

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين

الجزء العشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية  
والر

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اأَخْرُجُوا آلَ لُوط ﴾ أى من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بنى آدم آدم وبنوه ، وأيا ما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم ، وقوله سبحانه : ( إِلَّا ) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان ، وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق ( جواب ) بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع الخبر ، وقدر تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب ، وفي قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرَيْتُكُمْ ﴾ باضافة القرية إلى - لم - تهوين لأمر الإخراج ، وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أى إنهم أناس يزعمون التطهر والتزهد عن أفعالنا أو عن الأقدار ويعدون فعلنا قدراً وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالأمر والنهي لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ أى بعد إهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَهَا ﴾ أى قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٥٧ ﴾ أى الباقيين في العذاب ، وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء في آية أخرى ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى : ( قدرنا أنها لمن الغابرين ) \*

وقرأ أبو بكر ( قدرناها ) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أى فبئس مطر المنذرين مطرهم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذكرناه عنده \*

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ إثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم ، وقد بين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوى الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس ، وقرر بذلك فحوى قوله تعالى : ( وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ) \* أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بآتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين ، فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام ، وقوله تعالى في آية أخرى : ( وسلام على المرسلين ) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم ، والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الانبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالاً بما لا خلاف في جوازه ، ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم من ذكرت قصته من الأمم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلام على الأنبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة .  
 فالمراد بالمصطفين الأنبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبخاري . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام .  
 وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن سفيان الثوري أنه قال في ( وسلام ) الخ : نزلت في أصحاب محمد ﷺ خاصة . وهذا ظاهر في القول بجواز السلام على غير الأنبياء استقلالاً كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والكلام على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزمخشري من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمته أعنى قوله سبحانه : ( الله ) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده . وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكر والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقي إلى السامعين وإصغائهم إليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع ، ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابر أعين كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة ، وتبعهم المتراسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ، ولعل جعل ذلك تخلصاً من قصص الأنبياء عليهم السلام إلى ما جرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى ، وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله ، وجعل ذلك أمراً للوطء عليه السلام بأن يحمد الله تعالى على إهلاك كفرته قومه ، وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملاءمته لمابعده واحتياجه إلى تقدير وقلنا له ، وعزا هذا القول ابن عطية للفراء ، وقال : هذه عجمة من الفراء ، والظاهر أن ( سلام ) مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة معطوفة على ( الحمد لله ) داخلة معه في حيز القول .  
 وقرأ أبو السمال ( الحمد لله ) بفتح اللام ﴿ الله ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفاً والأصل الله .  
 ﴿ خَيْرٌ أَمْ يَشْرُكُونَ ﴾ والظاهر أن ( ما ) موصولة والعائد محذوف أي ( الله ) الذي ذكرت شئونه العظيمة خير أم الذي يشركونه من الأصنام ، و ( خير ) أفعل تفضيل ومرجع التردد إلى التعريض بتبكييت الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم إذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : ( خير ) ليست للتفضيل مثلها في قولك : الصلاة خير تعني خيراً من الخيور ، والمختار الأول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيراً ما يجيء هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق أنه لا شركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك إلزامه الإقرار بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضاً كون المراد بالخيرية الخيرية في الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفي الكلام حذف في موضعين ، والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة ما يشركون ، وقيل : ( ما ) مصدرية والحذف في موضع واحد ، والتقدير أتوحيد الله خير أم إشراكهم ولاداعي لجميع ذلك ، وأياً ما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك المهلكين وأيسر شيء ، وقرأ الأكثرون - تشركون - بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : ( فَأَنْبِتْنَا ) الخ فإنه صريح في أن التبكيك من قبله عز وجل بالذات ، وحملة على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه : ( قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ) تعسف ظاهر من غير داع إليه ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال : بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ، و( أم ) في قوله تعالى : ﴿ وَأَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ منقطعة لا متصلة كالسابقة ، وبـل المقدرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن . وقتادة . وعاصم . وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبكيك تعريضاً إلى التصريح به خطاباً على وجه أظهر منه لمزيد التأكيـد والتشديد ، وأما على القراءة الثانية فالتثنية التبكيك وتكرير الالتزام كنظائرها الآتية ، والهمزة لهم على الاقرار بالحق الذي لا محيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلاً على ما سبق في الاستفهام الأول خلا - أن تشركون - المقدر ههنا بتاء الخطاب على القراءتين معاً ، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية ، والمعنى أم من خلق قطرى العالم الجسماني ومبدأى منافع ما بينهما ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ ﴾ التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الأولى لتشديد التبكيك والالزام ، واللام تعليلية أى وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ ( مِنْ السَّمَاءِ مَاءً ) ﴾ أى نوعاً منه وهو المطر ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لأن الانبات موقوف عليه عقلاً ، وقيل : أى أنبتنا عنده ﴿ ( حَدَّاثِقَ ) ﴾ جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا ، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الأزرق بالبساتين ولم يقيد ، وقال الزمخشري : هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة ، وهو مروي عن الضحاك ، وقال الراغب : هي قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبهاً بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ، ولعل الأظهر ما في البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحرق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر إليها ﴿ ( ذَاتَ بَهْجَةٍ ) ﴾ أى ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر ويسر ﴿ ( مَا كَانَ لَكُمْ ) ﴾ أى ماصح وما أمكن لكم ﴿ ( أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ) ﴾ فضلاً عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون ، وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري وتبعه غيره . وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى ، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح له : ولا بد من إضمار معادل وذلك المضمرة كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه ، والتقدير أم من خلق السموات والأرض كمن لم يخلق ، وكذلك يقدر في أخواتها ، وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى : ( أَمِنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ) انتهى ، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعده .

وقرأ الأعمش ( أمن ) بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ، ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتى الانزال على مفعوله لما مر مراراً من التشويق إلى المؤخر ، والالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايذان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل ، ورشح ذلك بقوله تعالى : ( مَا كَانَ لَكُمْ ) الخ سواء كان صفة الحدائق أو حالاً

أو استثنافاً، وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى : ( أزواج مطهرة ) وكذا الحال في ضمير شجرها \* .

وقرأ ابن أبي عبله ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء ﴿ إله مع الله ﴾ أى إله آخر كائن مع الله تعالى الذى ذكر بعض أفعاله التى لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكاً له تعالى فى العبادة ، وهذا تبكيت لهم بنفى الألوهية عما يشركونه به عز وجل فى ضمن النفى الكلى على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفى الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فإن أحداً ممن له أدنى تمييز لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل ، وكذا الحال فى المواقع الأربعة الآتية ، وقيل : المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر فى الخلق ، وما عطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفى فقط فانهم لا ينكرونه حسب ما يدل عليه قوله تعالى : ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) بل باسراهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كأنه قيل : إله آخر مع الله فى خواص الألوهية حتى يجعل شريكاً له تعالى فى العبادة ، وقيل : المعنى أغیره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكاً فى العبادة مع تفرده جل شأنه بالخلق والتكوين ، فالإنكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفى كما فى الوجهين السابقين ، ورجح بأنه الأظهر الموافق لقوله تعالى : ( وما كان معه من إله ) والأوفى بحق المقام لإفادته نفي وجود إله آخر معه تعالى رأساً لانفى معيته فى الخلق وفروعه فقط \* .

وقرأ هشام عن ابن عامر آله بتوسيط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين ، وقرأ أبو عمرو . ونافع . وابن كثير إلها بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون . أو تدعون . أو أتشركون \* .

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ٦٠ ﴾ إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكايته لغيرهم و ( يعدلون ) من العدول بمعنى الانحراف أى بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة فى كل أمر من الأمور فلذلك يفعلون ما يفعلون من العدول عن الحق الواضح الذى هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذى هو الإشراك ، وقيل : من العدل بمعنى المساواة أى يساؤون به غيره تعالى من آلهتهم ، وروى ذلك عن ابن زيد ، والأول أنسب بما قبله ، وقيل : الكلام عليه خال عن الفائدة .

﴿ أَمِنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ أى جعلها بحيث يستقر عليها الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم - فقراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسى فان الفائدة على ذلك أتم ، والجعل إن كان تصيير يافالمنصوبان مفعولان وإلا فالثانى حال مقدرة ، وجملة قوله تعالى : ( أمن جعل ) الخ على ما قيل : بدل من قوله سبحانه : ( أمن خلق السموات ) إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد ، وقال بعض الأجلة : الأظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل فى الإلزام بجهة من الجهات ، وإلى الإبدال ذهب صاحب الكشف ، وسننقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشف ما فيه الكشف عن وجهه ﴿ وَجَعَلَ خَلْقَهَا ﴾ أى أوساطها جمع خلل ، وأصله الفرجة بين الشئتين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى : ﴿ أَنهَرَا ﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثانى - لجعل - و ( أنهراً ) هو المفعول الأول ، والمراد بالأنهار ما يجرى فيها لا المحل

الذي هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لصالح أمرها ﴿ رَوِّسَى ﴾ أى جبالات ثابتة فان لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميّد بأهلها ؛ وتكون المياه الممدة للانهار المفضية لنضارتها في حضيضها إلى غير ذلك ، وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان ، وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الارض قراراً ، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الارض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الارض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه بما به صلاح أمرها ورفع شأنها ، وذكر ( لها ) دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع فتأمل • وإرجاع ضمير ( لها ) للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسي ينبع من حضيضها الماء فيمدّها لا يخفى مافيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح - عن الضحاك - أو بحري فارس والروم - عن الحسن - أو بحري العراق والشام - عن السدى - أو بحري السماء والارض - عن مجاهد - ﴿ حَاجِزًا ﴾ فاصلاً يمنع من الممازجة ، وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فتذكر ﴿ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ ﴾ في الوجود أو في إبداع هذه البدائع على ما مر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علماً معتداً به ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذي أحوجته شدة من الشدائد وألجأته إلى اللجوء والضراعة إلى الله عز وجل ، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذي هو افتعال من الضرورة ، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود ، وتفسير السدى بالذي لا حول ولا قوة له ، وقيل : المراد بذلك المذنب إذا استغفر ، واللام فيه على ما قيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر ولم من مضطر لا يجاب • وجوز حمله على الاستغراق لكن الإجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى : ( فيكشف ما تدعون اليه إن شاء ) ومع هذا كره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص : اللهم اغفر لي إن شئت ؛ وقال عليه الصلاة والسلام : « إنه سبحانه لا مكره له » ، والمعتزلة يقيّدونها بالعلم بالمصلحة لا يجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا ، وقال صاحب الفرائد : ما من مضطر دعاً إلا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه إما في الدنيا وإما في الآخرة ، وذلك أن الدعاء طلب شيء . فان لم يعط ذلك الشيء بعينه يعط ما هو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اه • وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الإجابة ، ولا يخفى أنه إذا فسرت الإجابة بإعطاء السائل ما سأل حسب ما سأل لا بقطع سؤاله سواء كان بالإعطاء المذكور أم بغيره لم يستقيم ما ذكره ، وقال العلامة الطائبي : التعريف للعهد لأن سياق الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى : ( ويجعلكم خلفاء ) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشركاء والاصنام ، ويدل على التنبيه قوله تعالى : ( إله مع الله قليلاً ما تذكرون ) قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حزبتهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم ، فالمعنى إذا حزبتكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كالحلفاء ( إله مع الله ) فلا يكون المضطر عاموا ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك ، وقد أجيبوا اليه في قوله تعالى : ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) الآية اه •



وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد، ولعل الأولى الحمل على الجنس والتقيد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة، والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ أي يرفع عن الإنسان ما يعتريه من الأمر الذي يسوؤه، وقيل: الكشف أعم من الدفع والرفع، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص، وقيل: المعنى ويكشف سوءه أي المضطر، أو يكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فإن إجابة المضطر هي كشف السوء عنه الذي صار مضطراً بسببه وهو كما ترى \*

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ أي خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض بأن ورثكم سكنها والتصرف فيها بعدهم، وقيل: المراد بالخلافة الملك والتسلط، وقرأ الحسن: ونجعلكم بنون العظمة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ الذي هذه شئونه ونعمه تعالى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٦٢﴾ أي تذكر أ قليلاً، أو زماناً قليلاً تذكرون - فقليلاً - نصب على المصدرية، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر، و - ما - مزية على التقديرين أنه أكد معنى القلة التي أريد بها العدم، أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى، ومفعول (تذكرون) محذوف للفاصلة، فقيل: التقدير تذكرون نعمه، وقيل: تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام، وقيل: تذكرون مأمركم من البلاء والسرور، ولعل الأولى نعمه المذكورة، ولا يذان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه إليه كان التذليل بنفي التذكر، وقرأ الحسن: وأبو عمرو - يذكرون - بياء الغيبة، وقرأ أبو حيوة - تذكرون - بتاءين ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملازمة وكونها فيهما، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهات مجازاً فإنها كالظلمات في إيجاب الحيرة \*

﴿وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيْحَ بِشَرِّ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ نفى لأن يكون معه سبحانه إله آخر، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣﴾ تقرير وتحقيق له، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلية الحكم أي تعالى وتبزه بذاته المنفردة بالالوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال، المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته (عما يشركون) أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكاً له تعالى، أو تعالى الله عن شركة أو مقارنته ما يشركونه به سبحانه، ويجوز أن تكون - ما - مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم، وقرئ (عما تشركون) بتاء الخطاب \*

﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ أي يوجده مبتدئاً له ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يكرر إيجاده ويرجعه كما كان، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل إلا بعده، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت، قال في الخلق ليست الاستغراق لأن منه ما لا يعاد بالاجماع، ومنه ما في إعادته خلاف بين المسلمين، وتفصيله في محله \* واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخطبون به خطاب المعترف؟ وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكينهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الإنكار، وقيل: إن منهم من اعترف بها، والكلام بالنسبة إليه وليس بذلك، وأما تجويز كون ال للجنس وأن المراد بالبده والاعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها ، ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون لإعادة بعد الموت فليس بشيء أصلاً كما لا يخفى ﴿ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بنى أمر التكوين ﴿ إِيَّاهُ ﴾ آخر موجود ﴿ مَعَ اللَّهِ ﴾ حتى يجعل شريكاً له سبحانه في العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم لإثر تبكيت أى هاتوا برهاناً عقلياً أو نقلياً يدل على أن معه عز وجل إلهاً ، وقيل : أى هاتوا برهاناً على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل ، وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحاً ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له ، وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من إيهام أن لهم برهاناً وأنى لهم ذلك ، وقيل : إن الإضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل : نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهاناً يدل على ذلك وإن لم نعهده نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ، ومع هذا أتم عاجزون عن الاتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٦٤ ﴾ أى في تلك الدعوى ، واستدل به على أن الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان \*

هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقى لأن الكلام في إثبات أن لا خيرية في الأصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى ، فأجمل أولاً بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى : ( الله ) ثم أخذ في المفصل فجعل خالق السموات والأرض تمهيداً لإنزال الماء وإثبات الحقائق لابل للآخر ، يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى : ( ما كان لكم أن تغتوا ) كأنه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة لونا وطعماً ورائحة واسترواح ظل \* ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق ، والأول أظهر ، ثم ترقى منه إلى ما هو أكثر لهم خيراً وأظهر في نفعهم من جعل الأرض قراراً وما عقبه ، فذكر جل وعلا ما لا يتم الإثبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات ، وعقبه بجعلهم المطلق المنتج للعدول المذكور ، وأسوأ منه وأسوأ ، ثم بالغ في الترقى فذكر ما هو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع يخص إجابته عند الاضطرار ، وعم بكشف السوء والمضار ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا ، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل موقفاً وأهم ، ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات ، وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لمناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر ، فمن متمات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى : ( تعالى الله عما يشركون ) ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الأسلوب بتذكير نعمتي الإيجاد والإعادة ، فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليها ، وعقبه بأجمال يتضمن جميع ما عده أولاً وزيادة أغنى رزقهم من السماء والأرض ، وأدج في تأخير أنه دون النعمتين ، ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس (١) وسجل بكنزهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذه الخاتمة ختام مسكى ، والمعرض عن تشام نفحاته مسكى ، وعن هذا التقرير ظهر وجه الإبدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب \*



وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده، وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •  
﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ بعد ما تحقق تفرده تعالى بالالوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلاً لما قبله وتمهيداً لما بعده من أمر البعث، وفي البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة - التي وعدوها - الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: (قل لا يعلم) الآية، فمناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى: (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على ما قيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلاً على حد ما في قول الراجز:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

بناءً على إدخال اليعافر في الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفى علم الغيب عن في السموات والأرض بتعليق عليهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى بمن فيهما ففهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا مما لا استثناء فيه قوله: • تحية بينهم ضرب وجيع • وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء في قوله:

عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرقي المصمم

يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو. وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما سيدييه، وذكر ابن مالك أن الأصل فيهما: ما أتاني أحد إلا عمرو، وما أعانه أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفى عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكرنا تأكيداً لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكده، فذكر تأكيداً، وعليه يكون الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولاً له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج، فقد صرحوا أن من السكلى ما يمتنع وجود بعض أفرادها أو كلها في الخارج على أن من أجله الإسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل، وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فإنها لا مكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فإن لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التيمى. والحجazy كما في قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فإن الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله يمتنع إلا بتكلف، وزعم المازني أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد - كما قال ابن خروف - لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اهـ

وكلام الزمخشري يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثاليين الذين ذكرهما سيدييه، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التيمى نكتة المبالغة التي سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تأتي إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً متصلاً تأويلاً، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: (وبلدة)

الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلاً بما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازاً مرسلأ أو استعارة ، وأياً ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوى العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أى لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أى لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعاً ، وهذا وما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدى بن حاتم أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ : « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله ، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في ثنية الضمير الايمان إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدى الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول - يعلم . والغيب - بدل اشتمال منه ، والاسم الجليل فاعل ( يعلم ) ويكون استثناء مفرغاً أى لا يعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده .

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استتارت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذى لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيباً باعتبار به بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا يغيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقى السرهندى المشهور بالامام الزبائى في مکتوباته - على من قال ذلك قاصداً ما ذكر - أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيراً فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء ، والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضمنه أهل السموات والارض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراد عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفى صريحاً عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراد لانها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكفى من دليل عقلى ونقل يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت فتمت ثبت العلم ببعض أفراد ثبت العلم بجميعها دفعاً للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل .

واختار بعضهم الاستغراق أي لا يعلم من في السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الاوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأتى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون في غد - وفي بعض الروايات - يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : ( قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله ) ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففي بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى : ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وقوله تعالى : ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) مانصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : ( وعنده مفاتيح الغيب ) الآية ، وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما في الروضة ، ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محمل ما في أصاها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان أطلق فلم يرد شيئاً ، فالأوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر انتهى \*

ولعل الحق أن يقال : إن علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة في ثبوته له ، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السموات والارض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأتى ثبوت شئ لهم بلا واسطة ، ولعل في التعبير عن المستثنى منه بمن في السموات والارض إشارة إلى علة الحكم ، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى في شئ ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعاً ، وإنما يقال : إنهم أظهروا أو اطلعوا - بالبناء للمفعول - على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم بواسطة في ثبوت العلم لهم ، ويؤيد ما ذكر أنه لم يجيء في القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً ، وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لا يقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضاً على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ، ومتى جاز هذا جاز أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه إليه لا بما نقول : لا كلام في جواز - أعلم - بالبناء للمفعول . وإنما الكلام في قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ ، فنقول : إن أريد بالجواز في تالى الشرطية الجواز معنى أى الصحة من حيث المعنى فسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعاً استعماله ، وإن أريد الجواز شرعاً بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الإيهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية ( قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله ) وغيرها ، وقد سمعت عن الامام الربانى قدس سره النورانى أنه حط كل الخط على من قال الله سبحانه : ( لا يعلم الغيب ) متأولاً له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها ، وفي ذلك من سوء الأدب ما فيه ، وقد شنعوا أيضاً على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريداً بالحق الموت وبالفتنه المال أو الولد . وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يخفى ،

نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا إلا أنه في نسبته لشيء منها لم يعتبر إلا اتصافه به غير مقيد بنفي تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من أن تخصي بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ماورد في علم الغيب لا التزم فيه ما التزم فيه ، وعلى ما تقرر لا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فإن كل ما يحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لا تخصي ، والتأهل له قد يكون فطرياً ، وقد يكون كسبياً ، وطرق اكتسابه متشعبة لا تكاد تستقصى ، وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المتصوفة أنه مامن حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنة وأكثر مافيها محنة ، ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم ، فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجوم بالحوادث الكونية حسما يزعمه فليس من هذا القبيل لأن تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه إذ هي وإن كانت غائبة عنا إلا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران . والتثليث . والتسديس . والمقابلة ونحو ذلك ، وعلمه بدلالة القرآن التي يزعمها ناشئ من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التي دل عليها بزعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم الطبيب الخاذق إذا رأى صفراويا مثلاً علم رتبة مزاجه وحققها يأكل مقداراً معيناً من العسل أنه يعثر به بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه مافيه ، وإن أيدت إلتسمية ذلك غيباً فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفي عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلينا بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعلم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علماً حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أو هن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به إن شاء الله تعالى .

وأقوى ما عنده معرفة زمني الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك السكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلاً أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً ، ومتى اعتبر فيه نفى الواسطة بالسكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل ال في الغيب على الجنس ، ومتى حملت على الاستغراق فاللائق أن لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية . وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل ؛ فهذا ما عندي ولعل ما عندك خير منه ؛ والله تعالى أعلم .

﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٦٥ ﴾ أي متى ينشرون من القبور مع كونه بما لا بد لهم منه ، ومن أهم الأمور عندهم - فأيان - اسم استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أيّ آن أيّ زمان ، وإن كان المعروف خلافه وهي معمولة ليعثون ، والجملة في موضع النصب - يشعرون - وعلقت (يشعرون) لما كان الاستفهام، وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر عاماً لئلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعاً، وقيل : السكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم ، وفيه بحث .

وقرأ السلي - إيان - بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم ﴿ بَلْ أَدَارَكَ عَلَيْهِمُ فِي الْآخِرَةِ ﴾ إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيد كيدته وتقريره ، وأصل (آدارك) تدارك فأدغمت التاء في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء ، وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقاً ، (وفي الآخرة) متعلق - بعلمهم - والعلم يتعدى بفي كما يتعدى بالباء ، وهي حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء . وابن عطية . وغيرهما ، والمعنى بل تتابع علمهم في شأن الآخرة التي ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفي ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعاً مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أخش ، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً ، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومبادئه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتبعها إلى الانقطاع .

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي - آدارك - أسباب علمهم ، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا ﴾ إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ما هو أخش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها لمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلاً فضلاً عن الأمور التي ستقع فيها ، وقوله سبحانه : ﴿ بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ٦٦ ﴾ إضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين إلى وصفهم بما هو أفظع منه وهو كونهم عمياً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لا محالة ، فالمراد (عمون) عن دلائلها أو عمون عن كل ما يوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أولياً ، و(منها) متعلق - بعمون - قدم عليه رعاية للفواصل ، ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عمائم ومنشأه ، والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك .

وجوز أن يكون (آدارك) بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهمك بهم كما تقول لأجهل الناس : ما أعلمك على سبيل الهزء ، وما آل التهمك المذكور نفى علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ ، والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالفضيل إلى الوصف بالأفطع نحو ما تقدم وهو وجه حسن ، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً .

وجوز أيضاً أن يكون المراد - بالآدارك - الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك، وفيه



أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون، ليست بواضحة .  
وقال الكرماني : التدارك التابع ، والمراد بالعلم هنا الحكم والقول ، والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم  
في الآخرة وكثر منهم الخوض فيها ، فنفاها بعضهم . وشك فيها بعضهم واستبعدوها بعضهم وفيه ما فيه .  
وقيل : إن في الآخرة متعلق - بآذارك - واليه ذهب الزجاج . والطبرسي ، واقتضته بعض الآثار المروية  
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحکم في الآخرة عليهم بما جهلوه في  
الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً ، وكان الظاهر يدارك بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع .  
وقيل : التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافيته ، ومفعوله هنا محذوف أي بل تدارك في الآخرة  
عليهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه ، وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم ، والتعبير  
بصيغة الماضي على ما علمت ، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم  
على هذين الوجهين خفاءً فتدبر .

وقرأ أبي أم - تدارك - على الأصل وجعل - أم - بدل ( بل ) ، وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل  
حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناءً على وزنه افتعل ، فأدغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار  
فيه قلب الثاني للاول كما في قولهم : أثرد وأصله اثرد من الثرد ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام  
هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فأنحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي وألقيت حركتها  
على لام بل ، وقرأ أبو رجاء . والأعرج . وشيبة . وطلحة . وتوبة العنبري كذلك إلا أنهم كسروا لام ( بل ) ،  
وروى ذلك عن ابن عياش . وعاصم . والأعمش .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أفعل بمعنى تفاعل ، ورويت  
عن أبي بكر عن عاصم ، وقرأ عبد الله في رواية . وابن عباس في رواية أي حيوة . وغيره عنه . والحسن .  
وقتادة . وابن محيصن - بل آدرك - بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أدرك فقلبت الثانية ألفا تخفيفاً كراهة  
الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو بكر بن أبي العلاء هذه الرواية ، وقال أبو حاتم : لا يجوز الاستفهام بعد ( بل )  
لأن بل للإيجاب ، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى : ( أشهدوا خلقهم ) أي لم  
يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعهما معاً للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار اهـ .

وقد أجاز بعض المتأخرين - كما قال أبو حيان - الاستفهام بعد ( بل ) وشبهه بقول القائل : أخبراً أكلت ،  
بل أمأأ شربت على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني ، وقرأ مجاهد - أم أدرك - جعل أم بدل ( بل ) وأدرك  
على وزن أفعل ، وقرأ ابن عباس في رواية أيضاً ( بل أدرك ) بهمزة داخلية على ( آذارك ) فتسقط همزة  
الوصل المجتلبة لأجل الادغام والنطق بالساكن ، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أدرك بهمزتين همزة الاستفهام  
وهمزة أفعل ، وقرأ الحسن أيضاً . والأعرج - بل أدرك - بهمزة ، وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل  
بعد صيرورة التاء دالا ، وقرأ ورش في رواية - بل أدرك - بحذف همزة أدرك ، ونقل حركتها إلى اللام ،  
وقرأ ابن عباس أيضاً - بل أدرك - بحرف الإيجاب الذي يوجب به المستفهم المنفى ، وقرأ - بل آذارك -  
بألف بين الهمزتين ، فهذه عدة قراءات فما فيه منها استفهام صريح أو مضمن فهو إنكار ونفى ، وما فيه بلى فقد  
قال فيه أبو حاتم : إن كان بلى جواباً لكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوماً أنكروا ما تقدم من القدرة



ف قيل لهم : بلى إيجاباً لما انفوا ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى : ( بل هم في شك منها ) بمعنى أم هم في شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب ، وكف عن الجملتين بقوله تعالى : ( بل هم منها عمون ) اهـ ، يعني أن المعنى أدرك عليهم بالآخرة أم شكوا؟ قبل بمعنى أم عودل بها الهمزة ، وتعقبه في البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين : ما فيه بلى فائبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهمك الذي هو أبلغ وجوه النفي والانكار وما بعده من قوله تعالى : ( بل هم في شك ) الخ إضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال \* تحية بينهم ضرب وجيع \* أو رد وإنكار لشعورهم على أن الإضراب لإبطال فافهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَبْنَاءَ لِمُخْرَجُونَ ۖ ﴾ كالبیان لجهلهم بالآخرة وعماهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز صلاته والاشعار بعلّة حكمهم الباطل الذي تضمنه مقول القول، و- إذا - ظرف لمخدوف دل عليه - مخرجون - أي أخرج إذا كنا تراباً ولا مساغ لأن يكون ظرفاً (لمخرجون) لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ما قيل : مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءً على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيداً طعامك لآكل ، ويكفي حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالخراج الإخراج من القبور ، وجوز أن يكون الإخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الظاهر ، وتقييد الإخراج بوقت كونهم تراباً ليس لتخصيص الإنكار بالخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للأحياء بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الإنكار بتوجيهه إلى الإخراج في حالة منافية له بزعمهم ، وقوله سبحانه : ( وآبائنا ) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد ، وتكرير الهمزة في - أننا - للمبالغة والتشديد في الإنكار ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمزة لأصالتها في الصدارة ، والضمير في - أننا - لهم ولآبائهم لأن الكون تراباً قد تناولهم وآبائهم ، وقرأ ابن كثير . وأبر عمرو - أننا - بالجمع بين الاستفهامين ، وقلب الثانية ياءً وفصل بينهما بألف أبر عمرو .

وقرأ نافع - إذا - همزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، و- آينا - همزة الاستفهام وقلب الثانية ياءً ويبنهما مدة ، وقرأ آخرون - أننا - باستفهام ممدود أننا بنونين من غير استفهام ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا ﴾ أي الإخراج المذكور ﴿ نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذي تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ما سواه مطرح وعلاوة له كما ينبي . عن ذلك ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكداً مقررراً مكرراً وتأخير عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ، ولا مقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وإنكار البعث من غير نعي ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الإنكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۖ ﴾ تقرير إثر تقرير .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ۖ ﴾ بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فما دعوهم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لأولى الأبصار : وفي التعبير عن المكذبين بالجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقاً مبعوض لله عز وجل ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ لاصرارهم على الكفر والتكذيب ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ . أى فى حرج صدر ﴿ مَّا يَمْكُرُونَ ٧٠ ﴾ أى من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس .

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الضاد وهو مصدر أيضاً، وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففاً من ضيق ، وقد قرئ كذلك أى لا تكن فى أمر ضيق، وكره أبو على كون ذلك مخففاً بما ذكر لأنه يقتضى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وليس من الصفات التى تقوم مقام الموصوف باطراد ، وفيه بحث .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى العذاب العاجل المرعود ، وكأنهم فهموا وعدمه بالعذاب من الأمر بالسير والنظر فى عاقبة أمثالهم المكذبين ، ويعلم منه وجه للتعبير - ييقولون - وعدم إجرائه على سنن ما قبله أغنى وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ، ولذا قالوا :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٧١ ﴾ عانين إن كنتم صادقين فى إخباركم باتياناه فبينوا لنا وقته ، والجمع باعتبار شركة المؤمنين فى الاخبار بذلك ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢ ﴾ أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق ، ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح .

وقيل : اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك فى قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمن (ردف) معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما فى الأساس ولتضمنه ذلك عدى بمن فى قوله :

فلما ردفنا من عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل : اللام داخلة على المفعول لأجله والمفعول به الذى يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أى (ردف) الخلق لأجلكم ولا يخفى ضعفه ، وقيل : إن الكلام تم عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذى تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ ، و(لكم) متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظى ولا معنوى ، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذى تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتافوقاً ، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر وليس بذلك ، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناءً على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة ، والترجى المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العباد .

وقال الزمخشري : إن عسى . ولعل . وسوف فى وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الأمر وجدده وما لا مجال للشك بعده ، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الرزمة إلى الأغراض كافية من جهتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى .

وعليه ففي الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك، وإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال : عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد ، وقرأ ابن هرمر (ردف) بفتح الدال وهو لغة فيه \*

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ أى لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس ، ومن جملة إفضاله عز وجل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي ﴿ وَلَئِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء ، وقيل : لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أى ما تخفيه من الأسرار التي من جملتها عداوتك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٤ ﴾ أى وما يظهرونه من الأقوال والأفعال التي من جملتها ما حكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخباء جالهم عليه سبحانه ، أو فيجازيهم على ذلك ، وفعل القلب إذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب . والعزم المصمم على طاعة . أو معصية فهو مما يجازى عليه ، وفي الآية إيذان بأن لهم قبائح غير ما حكى عنهم ، وتقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفى والظاهر في علمه جل وعلا ، أو لأن مضمرة الصدور سبب لما يظهر على الجوارح ، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال : وإن ربك ليعلم ما يكتنون وما يعلنون \*

وقرأ ابن محيصن . وحيد . وابن السميعة (تكن) بفتح التاء وضم الكاف من كن الشيء ستره وأخفاه \*

﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى من شيء خفى ثابت الخفاء فيهما ؛ على أن (غائبة) صفة غلبت في هذا المعنى فكثير عدم إجرائها على الموصوف ودلالاتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الإسمية كؤمن وكافر ، فتأوها ليست للتأنيث إذ لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كالرواية للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة ، ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الإسمية سمي بهما يغيب ويخفى ، والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة ، والفرق بين المغلب والمنقول - على ما قال الحفاجي - إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني \*

والظاهر عموم الغائبة أى ما من غائبة كائنة ما كانت ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٧٥ ﴾ أى بين ، أو مبين لما فيه لمن يطالعها وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ ، واشتماله على ذلك إن كان متناهاً لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الأبعاد واستحالة وجود ما لا يتناهى ، ولعل وجود الأشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وإن لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة \*

وقيل : المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الأذلى الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالارادة والقدرة ، وقيل : حكمه سبحانه الأذلى وإطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك \*

وقيل : المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه ، وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة أسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين \*

وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه ، وقال الحسن : الغائبة هو

يوم القيامة وأهوالها ، وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل ، وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غاب من عذاب السماء والأرض ، والعموم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : مامن شيء في السماء والأرض سرّاً وعلانية إلا يعلمه سبحانه وتعالى ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به .

وذهب أبو حيان إلى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءً بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك ، ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى ، ويحتمل أن ذلك لأنه مامن علانية إلا وهي غيب بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد - بغائبة - في الآية ما يشملها وهو ما اتصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر \*

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۖ ﴾ (٧٦) لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فإن القرآن اعظم ما ثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بني إسرائيل ، والمراد بهم - كما روى عن قتادة - اليهود . والنصارى أكثر ما تجدد واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك بما يقتضيه إسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ، وبما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قائل : هو الله تعالى ، ومن قائل : ابن الله سبحانه ، ومن قائل : ثالث ثلاثة ، ومن قائل : هو نبي كغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ومن قائل : هو - وحاشاه - كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ماهي منزّهة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه ، وأمر النبي المبشر به في التوراة ، فمن قائل : هو يوشع عليه السلام ، ومن قائل : هو عيسى عليه السلام ، ومن قائل : إنه لم يأت إلى الآن وسيأتى آخر الزمان . وبما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود : بحرمة أكله ، وقالت النصارى : بحله إلى غير ذلك • ﴿ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ (٧٧) على الإطلاق فيدخل فيهم من آمن من بني إسرائيل دخولا أولاً ، وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لأنهم المنتفعون به ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين بني إسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿ بِحُكْمِهِ ﴾ قيل : أي بحكمته جل شأنه ، ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حكمة مضاف إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقاً للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالمحكوم به الحق والعدل ، وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري ، والداعى لذلك أن - يقضى - بمعنى يحكم فلو بقى الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي ، وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلاً ، فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملاسة الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم غيره عز شأنه كالبشر ، وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كإضافته إلى ضمير المفعول في - سعى لها سعيها - إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ، ثم إن المعنى الأول يؤم أن له سبحانه حكماً غير معروف

بملاسة الحق ، والثاني إنما يظهر لو قدم بحكمه ، وفيه أنه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد ، وعدم الجواز في المصدر النوعي لاسيما إذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ، وأيضا الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر ، والأولى إبقاؤه على المصدرية ، وجل الإضافة للعهد ، وكون المعنى كما قال المؤول : يحكم بحكمه المعروف بملاسة الحق وأمر التوهم على طرف الثمام ؛ وأيا ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن واشتمل عليه من إثابة الحق وتعذيب المبطل وحينئذ لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله ﴿ الْعَلِيمُ ٧٨ ﴾ بجميع الأشياء التي من جملة ما يقضى به ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ لترتيب الأمر على ما ذكر من شئونه عز وجل فانها موجهة للتوكل عليه تعالى وداعية إلى الأمر به ؛ وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أي فتوكل على الله الذي هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره إليه جل وعلا ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ٧٩ ﴾ تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين . أو الفاصل بينه وبين الباطل . أو بين الحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأنيده لا محالة ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ الخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الأمر إليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه ، وقد علل أولا بما يوجب من جهته تعالى أعني قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى ، وثانيا بما يوجب من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعني كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعني إعانته تعالى وتأنيده تعالى للمحق ، ثم علل ثالثا بما يوجب له لسان لا بالذات بل بواسطة إيجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى ، فان كونهم كالموتى . والصم . والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا ، وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى ، وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه ، وجوز أن يكون قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ ﴾ الخ استثناء بيانياً وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله ، أعني إنك على الحق المبين كأنه قيل : ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ الخ .

وتعقب بأنه يأباه السياق ، واعتراض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثيرهم بما يتلى عليهم من القوارع ، وإطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشئ من المسموعات ، وقيل : لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرة ، ثم بين بطلان مشعري الأذن والعين كما في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكأنه لهذا قال في البحر : أي موتى القلوب ، أو شبهوا بالموتى لأنهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم .

وتعقب بأن ما ذكر تخيل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع ، وما ذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لا حوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ والبلغ ونفرتهم عنه ، ثم إننا لو أسمعناهم أيضاً أفهم عمى لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون ، وهذا خاتمة أمرهم ، ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف •

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال ، فمنهم من هو كالميت . ومن هو كالأصم . ومن هو كالأعمى ، وهو وإن كان وجهها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ ﴾ أى الدعوة إلى أمر من الأمور ، وتقييد النفي بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٨٠ ﴾ لتتميم التشبيه وتأكيده النفي فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي مولون على أدبارهم ، ولا ريب في أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله في التتميم قول امرئ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانة سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير - لا يسمع الصم الدعاء - بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر ، و (عن) متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية للبالغة في نفي الهداية • وقرأ يحيى بن الحرث . وأبو حيوة - بهاد - بالتنوين (العمى) بالنصب ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وابن يعمر . وحمزة - تهدي - مضارع هدى (العمى) بالنصب ، وقرأ ابن مسعود - وما أن تهتدى - بزيادة أن بعد ما كما في قول امرئ القيس :

حلفت لها بالله حلقة فاجر لنا موا فها أن من حديث ولا صال

و - تهتدى - مضارع اهتدى ، و (العمى) بالرفع ﴿ إِنْ تُسْمَعُ ﴾ أى ما تسمع إسماعاً يجدى السامع نفعا • ﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى . ولا صما . ولا عميا • وقال بعض الأجلة : أى إلا من هو في علم الله تعالى كذلك ، واعترض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال إلا أن المناسب صيغة المضى ، واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إذ حيث ثبت نبوته ﷺ فيقبل قوله ويجدى إسماعه نفعا ، وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال إن كانت الصيغة للحال وبالمصدقين في الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنيه معا أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف •

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فإن الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هنامن آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية ،



نعم قيل : إن فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك ، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح ، والحق أن ماذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف الثمائم لظهور الفرق بين الاسماع المراد في الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى ، وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط ، والایمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاسماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليؤتى بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كأن الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لا يخلو عن شيء ، وفي إرشاد العقل السليم أن إيراد الاسماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال : إن تهدي إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم ، وقوله تعالى :

﴿ فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٨١ ﴾ قيل : تعليل لا يمانهم بها كأنه قيل : فانهم منقادون للحق في كل وقت . وقيل : مخلصون لله تعالى من قوله تعالى : ( بلى من أسلم وجهه لله ) ، وقيل : هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون إسماعا نافعا لهم ، وفي توحيد الضمير تارة . وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها . واستدل بقوله سبحانه : ( إنك لا تسمع الموتى ) على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على أتم وجه ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ بيان لما أشير إليه بقوله تعالى : ( بعض الذي تستعجلون ) من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومبانيها ، والمراد بالقول مانطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للإيدان بشدة وقعها وتأثيرها ، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بمجيئها ، وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما في قوله تعالى : ( أتى أمر الله ) ففيه مجاز المشاركة أي إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذي لا يكادون يسمعونونه ومصداقه .

﴿ أَخْرَجْنَاهُم دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ، وهو . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفا « حين يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : « أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه . وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع ، قيل : وكيف يرفع ما في صدور الرجال ؟ قال : يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لا إله إلا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم » ، وهذا ظاهر في أن خروج الدابة حين لا يبقى في الأرض خير ، ويقتضى ذلك أن يكون بعدموت عيسى والمهدي وأتباعهما عليهم السلام ، وسيأتي إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون .

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم . والثانية الدجال . والثالثة يأجوج ومأجوج . والرابعة عيسى . والخامسة الذخان . والسادسة الدابة ، وصوب السفاريني أنها قبل الذخان ، والحق أنها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر ، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ، ويدل على ما ذكرنا

من الحق ما أخرج أحمد . والطيا لسي . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجلو (١) وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر » وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا ، فحكى أبو حيان في البحر . والدميري في حياة الحيوان رواية أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها في الأرض فليست دابة واحدة ، وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيدها به بالتثنية الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى ، وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضاً فقيل : هي من الانس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظي قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها حية ، وفي الميزان للذهبي عن جابر الجعفي - وهو كذاب - قال أبو حنيفة : ما لقيت أ كذب منه أنه كان يقول : هي من الانس وأنها على نفسه كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات : منها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : يا أبا اليقظان آية في كتاب الله تعالى أفسدت قلبي ، قال عمار : وآية آية هي ؟ فقال : قوله تعالى : ( وإذا وقع القول عليهم ) الآية فآية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ما أجلس ولا آكل ولا أشرب حتى أريكمها فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرأ وزبداً فقال : يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله حلفت أنك لا تجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترينيها قال عمار : قد أريتكها إن كنت تعقل ، وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبي ذر أيضاً وكل ما يروونه في ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرجعة التي لا ينتهض لهم عليها دليل . وفي بعض الآثار ما يعارض ما ذكر ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلي كرم الله تعالى وجهه : إن ناسا يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزغبا ومالي ريش ولا زغب وأن لها لحافراً ومالي من حافر وأنها التخرج من حفز الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثلثها ، والمشهور - وهو الحق - أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هي الثعبان الذي كان في جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قریش بناء البيت الحرام فمنعهم وأن العقاب التي اختطفته القته بالحجون فالتقمته الارض ، وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس ، والا كثرون على أنها غيرها .

أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن إيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا - زاد ابن جرير - بذراع آدم عليه السلام . ونقل السفاريني عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمار ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم

(١) قوله : فتجلو الخ قال الطيبي : أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمز من حالات الاديهم إذا قشرته ، وفي الكشف . وكذا في المطلع بالجيم من جلوت السيف إذا صقلته اه منه

بلسان عربي مبين ، وعن أبي هريرة أنه قال : فيها من كل لون وما بين قرنيتها فرسخ للراكب ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرقا يراها من بالشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الإنسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير ، وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف في محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا بما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يدور رأسها مملعة ذات وبر وریش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر : أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتنتك بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر » .

وأخرج ابن أبي شيبة . والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جبار في أيام التشريق والناس بمنى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تخرج دابة الأرض من جبار فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم » .  
وأخرج البخاري في تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنها قال : « ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فإذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فإذا شبر في شبر » .

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفي بعض من مدينة قوم لوط ، وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشرا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ، ثم تخرج خرجة أخرى فيعملو ذكرها في البادية ويدخل القرية ، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصاة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجלו عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، واختلف أيضاً في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن ؟ فقيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج .

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة لتسمع قرع عصا هذه ، وعليه من يقول : إنها الثعبان ، ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الأخبار للدجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظراً فظيماً فقال : يارب ردها فردها ، وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن . والحاكم في المستدرک عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة وهو ساجد . وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار في هذه الدابة كثيرة .

وفي البحر أنهم اختلفوا - في ماهيتها . وشكلها . ومحل خروجها . وعدد خروجها . ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس . وما الذي تخرج به - اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضاً فاطر حنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اهـ ، وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شئ من أخبارها صدقا كان أو كذبا ، وقد تصدى السفاريني في كتابه البحور الزاهرة للجمع بين بعض هذه الاخبار المتعارضة ولاأظنه أتى بشئ \* .

ثم إن الاخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ، ومن الاخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفي تقييد إخراجها بقوله سبحانه : ( من الأرض ) نوع إشارة على ما قيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات .

وقيل : إنه للإشارة إلى تكونها في جوف الأرض فيكون في إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم ، وفي هذا وما قبله ذهاب إلى تعلق ( من الأرض ) ( بأخرجنا ) وهو الظاهر الذي ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض \* .

﴿ تَكَلَّمُهم أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢ ﴾ أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديتها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذاك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لالعين عبارتها \* . وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل ، وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما الخيل والبلاد لمولاه ، وقيل : هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا \* . والظاهر أن ضمير الجمع في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكليمها إياهم - وهم موتى - بعيداً أو غير معقول ، والرجعة التي يعتقدها الشيعة لا تعتقدها ، والآية الآتية لا تدل كما يزعمون عليها . ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضمير - عليهم . ولهم - والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لا مشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة ، وفي ذلك استدعاء لامثالهم إلى ترك ما هم عليه ، وأشار كونهم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الاخبار على حاله \* .

وقيل : يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ، ويراد بالناس إما الكفرة المنكرون للبعث ، والمراد بالاخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر ، وإمام مشركو أهل مكة والمراد بالاخبار ذلك . وقيل : المراد به التشنيع عليهم بين أحبائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عند ما لا يظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع ، وكان بين يدي الساعة ليردفه

بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة ، وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقى من العظيم إلى الاعظم ، وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد ﷺ والقرآن لا يوقنون وقيل : ضميرا - عليهم . ولهم - لمشرى أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ، ومعنى (لهم) لضمهم أو نحوه ، وضمير (تكلمهم) للناس الموجودين عند الاخراج أول الكفرة كذلك ، والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون ، وقيل : غير ذلك ، ولا يخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والاظهر في الآية من الأقوال ، وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها ، وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ، ويؤيده قراءة أبي - تنبؤهم - وقراءة يحيى بن سلام تحذهم .

وقيل : هو من الكلام بمعنى الجرح والتفصيل للتكثير ، ويؤيده قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وأبي زرعة . والجحدري . وأبي حيوة . وابن أبي عبيدة (تكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم - تجرحهم - مكان تكلمهم ، وكأنه أريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ، ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : (أن الناس) النخ بتقدير بأن الناس ، والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ، ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم ، وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ، ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركى مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركى مكة أو نحوه ، لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس ، والنكتة فيه على ما قيل : الإيحاء إلى كثرتهم \*

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الإيقان منهم ، ويعلم بما ذكر وجه العدول عن - أنهم - إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أى لأن الناس النخ ، وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركى مكة ، وجوز أن تقدر الباب على أنها سببية \* وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم ، فقد روى أنها تسم جهة الكافر ، وفي رواية أخرى أنها تحطم أنفه بعضا موسى عليه السلام التي معها ، واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد . وابن مردويه عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى ، وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هل في الآية تكلمهم . أو تكلمهم ؟ فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه ، والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح ، والوسم راجعة إلى الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق إذ لا معنى لوسمها إياهم ، ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ، ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون ، وقرأ ابن مسعود - بأن - وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبنى على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلام بمعنى الجرح ، وقرأ بعض السبعة - إن - بكسر الهمزة ، وخرج على إضمار القول . أو إجراء التكليم من الكلام مجراه ، أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر \*



﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ بيان إجمالى لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مبادئها ، و (يوم) منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً ، والمراد بهذا الحشر الحشر للتويخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : (ويوم ينفخ في الصور) إلى آخره ، ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعى يقتضيه للايذان بأن كلاماً تضمنه هذا وذاك من الأحوال طامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولوروعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن السكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لا يوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التويخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ، ومن الثانية بيانية جىء بها لبيان (فوجاً) ، ومن الأولى تبعية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب ، أى ويوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿فَهُمْ يُوْزَعُونَ ٨٣﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا في موقف التويخ والمناقشة ، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم ما لا يخفى ، وقيل : (من) الثانية تبعية كالأولى ، والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة ، وعن ابن عباس أبو جهل . والوليد بن المغيرة . وشعبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار ، وهذه الآية من أشهر ما استدل بها الإمامية على الرجعة .

قال الطبرسى في تفسيره مجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن قال : إن دخول (من) في الكلام يوجب التبعض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً) ، وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعاونته ويتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو الذل والخزى بما يشاهدون من علوكلمته . ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك في الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره عليه السلام ، وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : «سيكون في أمتي كل ما كان في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه» ، وتأول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار في الرجعة على رجوع النبوة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات ، وأولوا الأخبار الواردة في ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافي التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يلجىء إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح ، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعباناً وما أشبه ذلك



ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها ، وإنما المعمول عليه في ذلك إجماع الشيعة الإمامية وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده انتهى .

وأقول : أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضاً لكن لم يوقتها بوقت ، ولما أتى القرن الثالث قرر أهل من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي ، واستدلوا على ذلك بما روه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منكرين لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الإمامية ، والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولاأظن أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصارى مايقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها ، وفي كلام الطبرسي مايشير الى هذا .

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لفادتها أن الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريرهم من جهته عز وجل بل ظاهر ما بعد يقتضى أنه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه ، والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم إلى ما هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جنايتهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة ، وربما يقال أيضاً : - مما يأتي حمل الحشر المذكور على الرجعة - أن فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفي ذلك إهمال لما يقتضيه عظم الجناية ، وأيضاً كيف تصح إرادة الرجعة منها ، وفي الآيات ما يأتى ذلك ، منه قوله تعالى : ( قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت ) كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ) فان آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقاً وكون الأحياء بعد الاماتة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كدشان إلا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون في ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التي روتها الإمامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها ، على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الإمامية والتعويل ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حجية الإجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من إجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعاً يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ما تقول الإمامية في هذا الإجماع يقول السني مثله في إجماعهم ، وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيكون في أمتي » الحديث لاتعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني إسرائيل ما لم يذكر أحد أنه يكون مثله في هذه الأمة كمتيق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : ( اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك .

وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لا ينتهض عليه دليل ، وكمن آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل ، وكان ظلمة بغضهم للصحابة رضى الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيها وقعوا فيه من الضلالات ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوا ﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالة منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : ( لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان ) على أحد التفسيرين ، والالتفات لتربية المهابة ﴿ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي ﴾ الناطقة ببقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَحِيطُوا بِهَا عِلْمًا ۚ ۝ ٨٣ ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للانكار والتوبيخ أى أكذبتم بها بآياتى غير ناظرين فيها نظراً يودى إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما ، وهذا على ما قيل : ظاهر فى أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدا التي لم يحيطوا بها علمامع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة وما فيها .

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأتى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك ، وإرادة الأعم تستدعى اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى المعجزات ونحوه فى نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على - كذبتم - والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتى وعدم التدبر فيها .

﴿ أَمَّا إِذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ ۝ ٨٤ ﴾ أى أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره فى الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل أكذبتم بآياتى أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جىء بالأول مجىء معلوم محقق ، وبالثانى لآعلى ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مردداً فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب فى الاستفهام عن حاله بل إنما شك فى وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولاً وعديله الحقيقى ، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلاً بالحال بل إنما أريد التبكيت والالزام على معنى قل لى ويحك إن حدث أمر آخر بتأ بالقول بأنه لم يحدث ما يصاد الأول وإشعاراً بأنه إذا سئل عن الذى عمله لم يجب إلا بما قدم أولاً ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك ، وقرره فى الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولاً والالزام على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلا جله لم يعملوا غيره ، وجعل سائر أعمالهم

لا استمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجعون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اهـ واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وماتقدم أبعد مغزى ، و(ماذا) تحتل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخير كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أى تعملونه ، وتحتل أن تكون (ما) فيها استفهاماً ، و(ذا) اسم موصول بمعنى الذى ، وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف هـ

وقرأ أبو حيوة - أما ذاك - بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه هـ ﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذى هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم فى النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أى بسبب ظلمهم الذى هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ٨٥ ﴾ بحجة لا تنفاتها عنهم بالسكينة وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرّون على النطق بشئ أصلاً هـ وفى البحر أن انتفاء نطقهم يكون فى موطن من مواطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون فى بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار هـ ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لا بصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبصرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أى ألم يعلموا أنّا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم ، قال بعض الرجاز :

النوم راحة القوى الحسية من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهْرَ مُبْصَرًا ﴾ أى ليصروا بما فيه من الاضاءة طرق القلب فى أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الأبصار الذى هو حال الناس حاله ووصفاً من أوصافه التى جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ، ولم يسلك فى الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل فى السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار فى الابصار ، والمشهور أن فى الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينتشروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فى جعلهما كما وصفا وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للاشعار ببعدها فى الفضل ﴿ لَا يَتَّعِظُونَ ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٨٦ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدره قاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور فى مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة فى مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم فى معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام هـ

وفي إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائقة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للوت بهضياء النهار المضاهي للحياة وعان في نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله تعالى يبعث من في القبور قضاءً متقناً وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا النموذج له ودليلاً يستدل به على تحققه ، وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهاناً عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه \*

ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للوت والحياة لما في هذا من خفاء الدلالة ، وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر ﴿ وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ إما معطوف على (يوم نحشر) منصوب بنصبه ، أو منصوب بضمير معطوف على ذلك الناصب ، والصور - على ما في التذكرة - قرن من نور ، وذكر البخاري عن مجاهد أنه كالقوق \*

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ما الصور ؟ قال : قرن ينفخ فيه » ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام \*

وذكر القرطبي أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ ؟ فكان ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل » وروى أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً « ما أطرق صاحب الصور منذ وكل به مستعداً بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرد طرفه كائن عينيه كوكبان دريان » \* وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع « إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والأرض » وهذا مما يؤمن به وتفرض كلفته إلى علام الغيوب ، وقيل : إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة - وعليه أبو عبيدة - والكلام في الوجهين على حقيقته ، وقيل : في الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى الحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزمارة المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم ، والأول قول الأكثرين - وعليه المعول - لأن قوله تعالى : ( ثم نفخ فيه أخرى ) ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فيها بدل فيه ، وارتكاب التأويل يجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر في إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطق به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبي في تفسيره : من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو كمن أنكر العرش والصرائط والميزان وطلب لها تأويلات ، وهذا النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية ، واليه ذهب صاحب الغنيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك ، وأن المراد بالفرع في قوله تعالى :

﴿فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ ما يعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضروريين الجبليين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات في الأنفس والآفاق ، ثم قال : وقيل : المراد بالنفخ هي النفخة الأولى ، وبالفزع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ، وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التي تكون قبل نفخة الصعق التي أريدت بقوله تعالى : (ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور في تفسيره .

وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ في الصور ففزع) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتي : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، واعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ، ونفخة الفزع المذكورة في الآية المذكورة ههنا ، وهو اختيار ابن العربي .

وقيل : اثنتان ، ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف . والصعق بمعنى الموت لازمان لها ، قال القرطبي : والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح . ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء في آتيهما . وتعقب في الرسالة المسماة بشرح العشر في معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لا دلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غاية أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر . ثم قال : والصحيح عندي ما في القول الأول ، من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لا تخبروني من بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أو جزى بصعقة الطور : صريح في أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فزع بلا موت ، فمن قال : هي ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب في التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب في زعمه أن نفخة الفزع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أي الموت ، قال القاضي عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والأرض ، فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه : لمن الملك اليوم . وينادي على ذلك قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهي نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آتيهما ، ونفخة للإفاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما في زعم أن نفخة الصعق هي نفخة الفزع

بعينها فتدبر انتهى ، وتعقبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمساً ولم نسمع متنفساً يقول بذلك ، وأيضا فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ، ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فإذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدرى أفق قبلي أم كان ممن استثنى الله تعالى » فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لا محالة فإذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق . ولا يخفى أن كون النفخات خمساً لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ثانياً على صحة ما ذكره من الخبر ، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع ، وقيل : الأظهر أن النفخات ثلاث : الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى ( ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض ) ، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : ( ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ) وقوله سبحانه : ( ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد النشراحين تنشق السموات والأرض .

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الشخص من الشئ الخفيف والمراد به الرعب الشديد ، ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشى يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطة وقد نص في الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشى قوله عليه الصلاة والسلام « فأكون أول من يفيق » لان الافاقة إنما تكون من الغشى دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مراداً به الغشى المذكور في الحديث لئلا يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقتترانه بما يلائم ذلك . وقد يختار ما هو المشهور من أن النفخة اثنتان ويحجب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فبها يموت من في السموات والأرض من الأحياء قبيل ذلك إلا من شاء الله تعالى ، ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية ( ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ) وبينهما في المشهور أربعون سنة ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً « أربعون » بدون ذكر التمييز فقل أربعون يوماً فقال أبو هريرة أبيت فقل أربعون شهراً فقال أبيت فقل أربعون سنة فقال أبيت ، ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فإذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا إلا من شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للإشارة إلى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ما ذكر ، والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببيته للفزع بواسطة ، وحديث الصحيحين « لا تخيروني من بين الأنبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة » الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشى كما يرشد إليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك ، نعم التعبير بالصعق على ما ذكرنا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لا يعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن



بعد البعث والفرع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله \*

ومنع بعضهم اقتضاه ذلك لجواز أن يراد به الغشى لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ ، وقيل : هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون ما يشاهدون فيفرعون فيغشى عليهم الا ما شاء الله تعالى ، وحديث الصحيحين مما لا يأتى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى في حيز المنع ، وقيل : في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفرع أن المراد بالفرع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) وقال سبحانه : (يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالأولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وإيراد صيغة الماضي مع كون المعطوف أعنى ينفخ مضارعاً للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى : ( فأوردكم النار ) بعد قوله تعالى : ( يقدم قومه ) ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما في العهد من قدم ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من ومفعول المشيئة محذوف أى الا من شاء الله تعالى أن لا يفرع ، والمراد بذلك على ما قيل : من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم : ( وهم من فرع يومئذ آمنون ) وتعقب بان الفرع فى تلك الآية غير الفرع المراد من قوله سبحانه : (فرع) الخ وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التى تكون للصعق - أى الموت - فى تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدى \*

وقال الضحاك : هم الولدان والخور العين وخزنة الجنة وحملة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين فى المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفرع الخوف والرعب وأورد عليها أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات فى داخل الكرسي ونسبتها اليه نسبة حلقة فى فلاة ونسبة الكرسي إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملته فى السموات وكذا الولدان والخور وخزنة الجنة لأن هؤلاء كلهم فى الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سقف الجنة عرش الرحمن» فمافيهما من الولدان والخور والخزنة لا يصح استثناءهم من فى السموات والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش وإذا كان العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاصطفاف حوله فى السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسموات ما يعم العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام ، وقد شاع استعمال من فى السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول \*

وقيل : لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعاً ولا يخفى ما فيه ، وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام ، وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إلا إذا أريد بالفرع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به ما يكون فى الدنيا عند النفخة الاولى فلا ، على أن

عده عليه السلام من لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جزي بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك ٥

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب إليه الحلبي وقال : هو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفزع فتدبر ٥

﴿ وَكُلُّ ﴾ أي كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة ﴿ أَتَوْهُ ﴾ أي حضروا الموقف بين يد رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا . وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) وقرأ قتادة أتاه فعلاً ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها •

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل ﴿ دَاخِرِينَ ٨٠ ﴾ أي أذلاء ، وقرأ الحسن . والاعمش دخرين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ ﴾ عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلاً من سابقه ، وقوله عز وجل ٥

﴿ وَهِيَ تَمْرُّ السَّحَابَ ﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها ، وجوز أن يكون حالاً من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحدة أي وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيراً حثيثاً ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتسكثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش :

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج  
وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيراً وسطاً كما قال الأعشى :

كأن مشيتها من بيت جازتها مر السحاب لاريث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ما سمعت ، وقيل : إن حسان الراثي إياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذلك وقد أدهج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى : ( وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) واختلف في وقت هذا ، ففي إرشاد العقل السليم أنه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق يبدل الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتسوية الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : ( ويسألونك عن الجبال

فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً يومئذ يتبعون الداعي ) ، وقوله سبحانه : ( يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ) فان اتباع الداعي الذي هو إسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى : ( يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم ) إن صيغة الماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلاً للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اهـ .

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيباً مهيلاً ثم هباء منبثاً ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى : ( يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً ) والتعبير بالماضي في قوله تعالى : ( وترى الارض بارزة وحشرناهم ) لتحقيق الوقوع كما مر آنفاً واليوم في قوله تعالى : ( ويسألونك عن الجبال ) الآية ، وقوله تعالى : ( يوم تبدل الارض ) الخ يجوز أن يجعل اسماً للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على ما يوسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى : ( فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون ) وهذا كما تقول جثته عام كذا وإنما مجيئك في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة « قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس ؟ قال على الصراط » وجاء في غير خبر ما يدل على أنه قبل النفخة الاولى ، وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية ، وحكى في البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعن المنفوش ثم كالهباء بان تنقطع بعد أن كانت كالعن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطيرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سرايا ، وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ، ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة في ذلك ، والآية هنا تشمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل ﴿ صُنِعَ اللَّهُ ﴾ الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحوه على ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء .

وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل أمرها والایذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتعة للغايات الجميلة التي لا جلها ترتب مقدمات الخلق ومبادئ الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي أتقن خلقه وسواه على ما تقتضيه الحكمة اهـ ، وحسنه ظاهر . وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

عز وجل به الاثابه والمعاقبه إلى آخر ما قال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتى : من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملة لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مغل ومن تتع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحاً بهالم يرد الحذف في شئ منها إذ الاصل أن لا يحذف المؤكد إذ الحذف ينافى التأكيد لأنه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به، وكأن الداعى له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل أن الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهراً وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين . وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى . واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف \*

واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « إن الله صانع كل صانع وصنعتة » وتعقب بأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) خلافاً للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمباغ ، وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت صاحب في السفر لم يأخذوا منه أن صاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمل ، ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له » فان ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم « اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع ، ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام : الله الأكبر »

واستدل القاضى عبد الجبار بعموم قوله سبحانه (أتقن كل شئ ) على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير الأعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الأعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضاً بمعنى أن الحكمة إقتضتها «إنه خير بما تفعلون» جعله بعض المحققين تعليلاً لكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنفاً محكماً له تعالى ببيان أن علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعى إظهارها وبيان كيفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل . وقوله تعالى : « مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا » بياناً لما أشير إليه بإحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليها . وقال العلامة الطيبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جواباً لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقل إن الله خير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ . والخطاب في (تفعلون) لجميع المكلفين وقرأ العرييان وابن كثير (يفعلون) بياء الغيبة . والمراد بالحسنة على ما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن

والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلي عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسرهما بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر ، نظرا إلى أن اللام حقيقة في الجنس . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاثنان بالنكرة ، ويكفي في ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النخعي يخالف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت . قيل باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدوام . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أى خير من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكل الوجوه في الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات . وقيل إن خيرا ليس للتفضيل ومن لا ابتداء الغاية أى فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أى من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أى الذين جاءوا بالحسنة (من فزع) أى فزع عظيم هائل لا يقادر قدره (يومئذ) ظرف منصوب بقوله تعالى (آمنون) وبه أيضا يتعلق (من فزع) والأمن يستعمل بالجار وبدونه كما في قوله ( أفأمنوا مكر الله ) ، وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وأن يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أى من فزع كائن في ذلك الوقت ، وقرأ العرياني . وابن كثير . واسماعيل بن جعفر ، عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم ، وكسريم يوم ، وقرأ نافع في غير رواية إسماعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتح بناء لإضافة يوم إلى غير متمكن وتنوين إذ للتعويض عن جملة ، والأولى على ما في البحر أن تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ما قرب من الظرف أى يوم إذ جاء بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ ينفخ في الصور لاسيما إذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية ، واقتصر عليه شيخ الإسلام ، وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذى في قوله تعالى : ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) وحكى عن الحسن أن ذاك حين يؤمر بالعبد إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادى يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الأفزاع الحاصلة يومئذ ، ومدار الإضافة كون ذلك أعظم الأفزاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة إليه وقال تبعا لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : ( ففزع ) الخ ليس الا التهييب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وإن كان آمنا من لحاق الضرر به .

وقال أبو على : يجوز أن يراد بالفزع في القراءة تين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وإن أريد الواحد فهو الذى أشير إليه بقوله تعالى ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا تنمة للكلام فى الآية ( وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ) وهو الشرك وبه فسرهما من فسر الحسنة بشهادة أن لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات :

( فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ) أى كبوا فيها على وجوههم منكوسين ، فاستناد الكعب إلى الوجوه مجازى لأنه



يقال كبهوا كبه إذا نكسه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالأيدي في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أي فكبت أنفسهم في النار ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٠ ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضممار القول أي مقولاً لهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني ، واستدل بعض المراجعة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : (من جاء بالحسنة) الخ على أن المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيامة والالم يكن آمناً من فزع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف ما دلت عليه الآية الكريمة ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذي لم تدنسه معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المجيء بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضاً غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لا يبعد أن يكون آمناً من كل فزع من أفزع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفزع الأمن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبي وليس ذلك إلا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه \*

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آمناً من فزع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى \* واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : (من جاء بالسيئة) الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لأن (من جاء بالسيئة) يعمها وقد أثبت له الكعب على الوجوه في النار فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشرار كما روى تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناءً على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكعب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضي أن يكون بالنسبة إليه كذلك فكثيراً ما يحكم على جماعة بأمر كلي ويكون الثابت لبعضهم نوعاً والبعض الآخر نوعاً آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجرى فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من مآقاله الأشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل \*

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ تَعْبُدُوا رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا ﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهمهمم بالطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشفافية لعلهم والبلدة على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة ، وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية تفسيرها بذلك أيضاً ، وذكر بعض الأجلة أن أكثر المفسرين على



الأول وتخصيصها بالإضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى إياها تشریف لها بعد تشریف وتعظيم إثر تعظيم مع ما فيه من الإشعار بعلّة الأمر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى : (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز إلى غاية شناعة ما فعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تقتك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفيذ صيدها وإرادة الاتحاد فيها قد استمروا فيها على تعاظم أفعال الفجور وأشنع آحاد الاتحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل وما في قوله عليه الصلاة والسلام «إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة» من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه .

وقرأ ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ في التعظيم ، ففي الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه ، تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الإدماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا . وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى خلقا وملكا وتصرفا ، من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق ، وتنبيه على أن أفراد مكة بالإضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات ، واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة شيء لله ، لأنه في معنى كل شيء لله عز وجل ، نحو ثمرة خير من جرادة ، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور ، إما على معنى أعطى شيئا لوجه الله تعالى يافلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء بمن لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات .

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى أثبت على ما كنت عليه من كوني من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ﴾ أى أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنيته الارشاد لكفائته في الهداية إلى طريق الرشاد ، وقيل أى أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئا فشيئا فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والأسرار القدسية ، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلى فقرأ قوله تعالى : (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر ، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه ، أى وأن أتبع القرآن ، وهو خلاف الظاهر ، ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد . وابن المنذر عن هرون وأتل عليهم القرآن وحكى عنه في البحر أنه قرأ وأتل هذا القرآن ، ولا تأيد فيه لما ذكرنا . وقرأ عبد الله وأن أتل بغير واو أمراً من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر ، وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ أى بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام ، وقيل أي بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿فَأَنَّمَا يَهْتَدَىٰ لِنَفْسِهِ﴾ أى فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿فَقُلْ﴾ أى له

﴿إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ٩٢﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس على من وبال ضلالك شئ وإنما هو عليك فقط ويعلم بما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما فى حيزه والرباط المشترط فى مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين أى من المنذرين اياه ، وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفاً أى من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه ، وجوز بعضهم كون الجملة بعد هى الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رباط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون فمن اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله ، ولا بعد فى كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : ( إنما أمرت ) كما سمعت ﴿وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أى على ما أفاض على من نعمائه التى من أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدينية ووفقنى لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة ، وقوله تعالى : ﴿سِيرُكُمْ أَيْتَهُ﴾ من جملة الكلام المأمور به أى قل سيركم آياته سبحانه : ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ أى فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة ، وقيل : أى سيركم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة ، وقيل : هى خروج الدابة وسائر أشرط الساعة والخطاب لجنس الناس لالمن فى عهد النبوة ٥

وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى : ( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ) ، وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإضافتها إلى ضميره تعالى لأنها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود ، وقوله تعالى : ﴿وَمَارَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣﴾ كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذليل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ عنه إضافة الرب إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً للكفرة تغليباً أى وماربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلامكم بعمله لا محالة ، وقرأ الأكثر يعملون ياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وماربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام والله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال فى كلام الملك العلام ٥

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات ما قيل﴾ وأنزل من السماء أى سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنبئت به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعانى والاسرار والحكم البالغة ، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أى أصولها لما أن العلوم الالهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلا لزم تقدم الشئ على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قراراً فى الجسد (وجعل خلالها أنهاراً) من

دواعى البشرية (وجعل لها رواسى) من قوى البشرية والحواس (وجعل بين البحرين) بحر الروح وبحر النفس (حاجزا) وهو القلب (أم من يجيب المضطر) وهو المستعد لشيء من الأشياء (إذا دعاه) بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعدله ، وقال بعضهم: المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة) وهى النفس الناطقة والروح الانسانى (من الأرض) أى أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالاعراض عند الاشعري وعدم بقائها زمانين ، ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن ، والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف ، وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم .

## ﴿ سورة القصص ٢٨ ﴾

مكية كلها على ما روى عن الحسن . وعطاء . وطاوس . وعكرمة ، وقال مقاتل : فيها من المدنى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) إلى قوله تعالى : (لا نبتغي الجاهلين) فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت هى وآخر الحديد فى أصحاب النجاشى الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد ، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة فى خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة ، وقيل : نزلت بين مكة والجحفة ، وقال المدائنى فى كتاب العدد حدثنى محمد ثنا عبد الله قال : حدثنى أبى قال : حدثنى على بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغنى أن النبى ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أشفاق يا محمد إلى بلدك التى ولدت فيها؟ قال : نعم قال أن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهى ثمان وثمانون آية بالاتفاق ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام .

قال الجلال السيوطى إنه سبحانه لما حكى فى الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام : (ألم نربك فىنا وليدًا أولبثت فىنا من عمرك سنين وفعات فعلت لك التى فعلت إلى قول موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم فوهد لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) . ثم حكى سبحانه فى طس قول موسى عليه السلام لأهله (إنى آنست نارا) إلى آخره الذى هو فى الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الإشارة والاجمال فبسط جل وعلا فى هذه السورة ما أوجزه سبحانه فى السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بنى إسرائيل الموجب لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته فى اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة فى تربيته وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذى من أجله قتل القبطى إلى قتل القبطى وهى الفعلة التى فعل إلى النعم عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لأهله امكثوا إنى آنست نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر ، وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر مما تقدم ، وأيضاً ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هناك ، وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً : إنه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح . وقوم لوط . وأجمل هنا في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قرية) الآيات ، وأيضاً بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أنهم من الفرع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم طس ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾) قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه ﴿ تَتْلُوا عَلَيْهِ ﴾ أى نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازى كما في بنى الأمير المدينة . والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهى وترغيب وترهيب أو مايتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ، ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً مرسلًا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى نزل عليك ﴿ مِنْ نَبِيٍّ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ ﴾ أى من خبرهما العجيب الشأن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول تتلو المحذوف أى تتلو شيئاً كائناً من نبئهما .

والظاهر أن (من) تبعيضية ، وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأى الأخفش فنبأ مجرور ، لفظاً (١) مرفوع محلاً لمفعول تتلو ويوهم كلام بعضهم أن (من) هو المفعول كانه قيل : تتلو بعض نبأ وفيه بحث ، وأياً ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلوألما أنه نوع من اللفظ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل تتلو أى تتلو ملتبسين (بالحق) أو مفعوله أى تتلو شيئاً من نبئهما ملتبساً بالحق أو وقع صفة لمصدر تتلو أى تتلو تلاوة ملتبسة بالحق ؛ وقوله تعالى : ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣ ﴾ متعلق بتتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لانهم المنتفعون به ، وقد تقدم الكلام في شمول (يؤمنون) للمؤمنين حالا واستقبالا في السورة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ استئناف جار مجرى التفسير للجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أى (إن فرعون) تجبر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان ﴿ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ أى فرقا يشيعونه في كل مايريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أصنافا في استخدامه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلاً لمفعول الخ هكذا بخط المؤلف ولعله سقط من قلبه رحمه الله ، او والأصل أو مفعول تتلو يعنى ويكون منصوب المحل اه مصححه .

كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم ﴿يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أى يجعلهم ضعفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلاً ، والجملة اما استئناف نحوى أو يبانى فى جواب ماذا صنع بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أو من مفعوله . وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

﴿يَذْبَحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَاءَهُمْ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتمال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد فى بنى إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده .

وقال السدى : إنه رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بنى إسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا : يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى أنه من الحمق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل وإلأما وجهه ، وفى الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية .

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن (يذبح) بفتح الياء وسكون الذال ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى الراسخين فى الفساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ﴾ أى تفضل ﴿عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه ، وصيغة المضارع فى نريد لحكاية الحال الماضية وأما من فستقبل بالنسبة الارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : (إن فرعون -لا-) الخ لتناسبهما فى الوقوع فى حيز التفسير للنبا وهذا هو الظاهر . وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير بالواو ، وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكتفى فى ربطها الواو وضعف بأنه لاشبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدأ ، وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنته وتعلقها إنما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والمقال ، وجوز بعضهم عطف ذلك على تنلو ونستضعف ، وقال الزمخشري : هو غير سديد ، ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه ، وأما الثانى فلائنه إما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لا مدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى : (جعل أهلها شيعا) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساع على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فآقيم المظهر مقام المضمرة الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

ونريد أن نقويهم بما زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعة موصوفين باستضعاف طائفة واردة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف .

﴿فان قلت﴾ يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلًا بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلًا باستضعاف مقيد بحال الإرادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشري لتجويزه الحال انتهى . وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالًا مساغًا أيضًا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقًا غير مسلم فإن سبب العلم بالأولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب ، يجوز أن يكون سببًا للعلم بالثانية ، وأيضًا يجوز أن يخصص جواز حاله ونريد النخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشتركًا بالإلزام ، وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساغًا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به في مواضع من الكشف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرًا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب وفي هذا نظر ، والانصاف أن قوله تعالى : ( إن فرعون ) الخ لا يظهر كونه بيانًا لنبيًا موسى عليه السلام وفرعون معًا على شيء من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله في حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المبطوف أنه بيان لنبي فرعون فقط فتأمل ﴿ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ﴾ مقتدى بهم في الدين والدنيا على ما في البحر ، وقال مجاهد دعاة إلى الخير . وقال قتادة ولاية كقوله تعالى : ( وجعلكم ملوكا ) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة ، والبعض إلى الكل ﴿ وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ جميع ما كان منتظمًا في سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه كما يوصى إليه التعريف وذلك بأن لا ينازعهم أحد فيه ﴿ وَنُكَِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مصر ، وأصل التمكين أن يجعل الشيء مكانًا يتمكن فيه (١) ثم استعير للتسايط واطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤون ، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالأرض ما يعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لا غير وكان ذلك لما أن الشام مقربى إسرائيل . وقرأ الأعمش ولم يكن بلام كي أى وأردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك .

﴿ وَنُرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَمْنًا وَجُنُودَهُمَا ﴾ إضافة الجنود إلى ضميرهما إما للتغليب أو لأنه كان لهما من جند مخصوصون به وإن كان وزيرًا أو لأن جند السلطان جند الوزير ، ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة ، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة ، وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وما عطف عليه مفعوله الأول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك المستضعفين متعلق به ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ أى يتوقون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يدمولود منهم مفعوله الثانى ، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته فى الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين :

(١) قوله أن يجعل الشيء مكانًا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اهـ



أبكاني البين حتى رأيت غسلي بعيني

وقيل : المراد رؤية وقت ذلك ، وليس بذلك ، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر . لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم ، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم ، وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم . وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام ، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لخفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه ، وقرأ عبد الله . وحمة . والكسائي - ويرى - بالياء مضارع رأى ، وفرعون بالرفع على الفاعلية ، وكذا ما عطف عليه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ قيل هي بحياة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل يوخابذ (٢) وقيل يارخا وقيل يارخت ، وقيل غير ذلك . والظاهر أن الإيحاء إليها كان بارسال ملك ، ولا ينافي حكاية أبي حيان الإجماع على عدم نبوتها ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل إليها هو جبريل عليه السلام . وعن ابن عباس . وقتادة أنه كان إلهاما ، ولا ياباه قوله تعالى : (إنا رآدوه إليك وجآعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالاول . وقال قوم : إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام ، وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين . وحكى عن الجبائي أنها رأت في ذلك رؤيا ، فقصتها على من تثق به من علماء بني إسرائيل فعبرها لها . وقيل كان باخبار نبى في عصرها إياها . والظاهر أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة ، وفي الاخبار ما يشهد له ، فيكون في الكلام جملة محذوفة ، وكان التقدير والله تعالى أعلم : ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في أمره وأوحينا إليها ﴿ أَنَّ أَرْضْعِيهِ ﴾ وقيل : كان قبل الولادة ، وأن تفسيرية أو مصدرية ، والمراد أن أرضعية ما أمكنك إخفاؤه . وقرأ عمر بن عبد الواحد . وعمر بن عبد العزيز أن أرضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهى الفتحة إلى النون كما في قراءة ورش .

﴿ فَأِذَا خُفَّتْ عَلَيْهِ ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء ، أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه ﴿ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ أى فى البحر . والمراد به النيل ، ويسمى مثله بحراً ، وإن غالب فى غير العذب ﴿ وَلَا تَخَافِ ﴾ عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع ﴿ وَلَا تَحْزَنِ ﴾ من مفارقتك إياه ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئى إلى القرب السياق . وقيل التعبير باسم الفاعل لأنه حقيقة فى الحال ويعتبر لذلك فى قوله سبحانه : ﴿ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ولا يضر تفاوت القربين ، والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن ، وإشار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنا فاعلون رده ، وجعله من المرسلين لا محالة . واستفصح الأصمعى امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت : أبعد قوله تعالى : ( وأوحينا إلى أم موسى ) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين . والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ ﴾ فصيحة والتقدير ففعلت ما أمرت به من إرضاعه والقائه فى اليم لما خافت عليه ، وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الحال وإيداناً بكال سرعة الامتثال .

روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بنى إسرائيل فعالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه ، فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته فى خرقة وألقته فى تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها ، فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهى لاتدرى مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فأخذته ، فلما ألح فرعون فى طلب الولدان واجتهد العيون فى تفحصها أوحى الله تعالى إليها ما أوحى ، وأرضعته ثلاثة أشهر ، وأربعة ، أو ثمانية على اختلاف الروايات ، فلما خافت عليه عمدت إلى بردى فصنعت منه تابوتاً أى صندوقاً فطلته بالقار من داخله . وعن السدى أنها دعت نجاراً ، فصنع لها تابوتاً ، وجعلت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته فى النيل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلته إليها وظن أن فيه مالا ، فلما فتحه رآته آسية ووقعت عليه رحمها فأحبته ، وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس اليه ، وكان بها برص شديد أعيا الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا تبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون فى مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته فى جوارىها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون اتئوني به فابتدروا بالسفن فأحضره بين يديه فعالجوا فتجده فلم يقعدوا عليه وقصدوا كسره فأعيام فنظرت آسية فكشفت لها عن نور فى جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يص إبهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام فى قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها \*

وقيل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون أنا نظن أن هذا هو الذى تحذر منه رمى فى البحر خوفاً منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتى إن شاء الله تعالى والأخبار فى هذه القصة كثيرة ، وقد قدمنا منها ما قدمنا ، وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لا يستعمل إلا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقى والصورى ومعنى التقاطهم إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للاتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً وإنما دعاهم شئ آخر كالتبني ونفعه إياهم إذا كبر وفى تحقيق ذلك أقوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية كالتبني والنفع تشبيهامضمراً فى النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية فى المجرور واللام على حقيقتها ، الثانى أن يشبه ألا ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أى يعتبر التشبيه بين الترتيبين الكليين ليسرى فى جزئياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزناً أعنى الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبني ونحوه مما هو علة غائية - أعنى الترتب المخصوص أيضاً عليه - ثم

يستعمل في المشبه اللام الموضوع للذلة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فتكون الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعاً في اللام فصاح حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الأسد لما يشبه الأسد لأن الاستعارة ههنا ممكنة تبعية ، الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولاً لكونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوع لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحزناً من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاد كلام الكشاف ، واختار ذلك العلامة عبد الحكيم ، فقال : وهو الحق عندي لأن اللام لما كان معناها محتاجاً إلى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لا تابعا لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب إليه السكاكي وتبعه العلامة التفتازاني انتهى فتأمل .

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد لا ينافي قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون النخ ، والتعليل فيه إنما هو للأخذ ولا إشكال فيه .

وقال بعضهم : يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون النخ ، وعليه لا تجوز في الكلام إلا عند من يقول : إن أفعال الله تعالى لا تعمل وهو أمر غير مانحن فيه ، ولا يخفى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال ، وفي جعله عليه السلام نفس الحزن مالا يخفى من المبالغة . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمزة . والكسائي . وابن سعدان . - حزنا - بضم الحاء وسكون الزاي ، وقراءة الجمهور بفتحين لغة قريش ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ٨ ﴾ في كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس يبدع منهم أن قتلوا ألوفاً لاجله ثم أخذوه ويربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون ، روى أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد . و(خاطئين) على هذا من الخطأ في الرأي ، ويجوز أن يكون من خطئ بمعنى أذنب ، وفي الأساس يقال : خطئ خطأ إذا تعدد الذنب ، والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم على أيديهم ، والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : (ليكون لهم عدواً وحزناً) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثاني ، اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضاً لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استئنافاً لبيان أن أريد بما ابتلوا به كونه عدواً وحزناً وهو لا ينافي الاعتراض عندهم ، وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر ، وقيل : هو من خطأ يخطو أى خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز .

﴿ وَقَالَتُ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بني إسرائيل ، وقيل : كانت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلي أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور القول الأول . والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجه من التابوت .

﴿ قُرْتُ عَيْنَ لِي وَلَكَ ﴾ أى هو قرّة عين كائنة لى ولك على أن قرّة خبر مبتدأ محذوف ، والظرف في موضع

الصفة له ويبعد كما في البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النور بين عينيه أو لما شاهدته من بره بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر إلى وجهه ، ولتفخيم شأن القرة عدلت عن لنا إلى ولك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون لإياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله ، فلا يقال إن الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لك لالي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها ، وهذا أمر فرضي فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا ، والخطاب في لا تقتلوه قيل : لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي لأنه الأمر والجمع للتعظيم ، وكونه لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم إلا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضي وقلده فيه من قلده وهو لأصل له رواية ودراية قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في امري ، وهكذا في سر الأدب وخصائص ابن جنى وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تأويله سفه ، وقيل : هو لفرعون وأعوانه الحاضرين ورجح بما روى أن غواة قومه قالوا وقت أخرجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله . وقيل : هو له ولمن يخشى منه القتل وإن لم يحضر على التغليب ، واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمن جديد بقتله فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبل فنتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها :

﴿ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا في قولها : لي ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في (عسى أن ينفعنا) النخ ولم تأت به على طرز قرة عين لي ولك بأن تقول: عسى أن ينفعني وينفعك مثلاً فتأمل . ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجاة :

في المهد ينطق عن سعادة جده أثر النجاة ساطع البرهان واتخاذ ولد له لأنه لا نكاح للملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغيرة وهو الأنسب بأو ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا . وقال: قتادة لا يشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يده . وقال مجاهد أنه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أنى أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الأول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أى قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقالتها واستعطاف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى، وجوز كونه حالا من أحد ضميري تتخذة على أن الضمير للناس لا الذي الحال إذ يكفي الواو للربط أى تتخذ ولد والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ مَوْسَىٰ فَاَرَاغًا ﴾ أى صار خاليا من كل شيء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الفريابي . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد ، ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى ( وأفئدتهم هواء ) أي خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم ما بعده وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو - فواد - بالواو وقرأ - موسى - بهمزة بدل الواو ، وقرأ فضالة بن عبيد . والحسن . ويزيد بن قطيب . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير - فزعا - بالزاي والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وإسكانها من قرع رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكر موسى عليه السلام ، وقيل : قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فزغا (١) بفاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هذرا . والمراد هالكا من شدة الهم كأنه قتيل لا قود ولا دية فيه ، ومنه قول طليحة الأسدي في أخيه حبال :

فان يك قبلي قد أصيبت نفوسهم \* فلن يذهبوا فزغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن أحمد - فرغا - بضم الفاء والراء ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ ﴾ أي أنها كادت الخ على أن إن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة أو ما كادت إلا تبدي به على أن إن نافية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفي والإبداء إظهار الشيء وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح ، وقيل : المفعول محذوف والباء سببية أي تبدي حقيقة الحال بسببه أي بسبب ما عراها من فراقه ، وقيل : هي صلة أي تبديه وكلا القولين كما ترى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول والبناء من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس ، وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدي : وعن مقاتل أنها كادت تصيح وا ابنه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الغرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبني فرعون إياه ، وقيل : الضمير للوحى إنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان فى شأنه عايه السلام المذكور فى قوله تعالى : ( وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات ﴿ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾ أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها ، فالربط على القلب مجاز عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه (إن كادت لتبدي به) أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته ، وقيل : لكادت تبدي به ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠ ﴾ علة للربط على القلب ، والإيمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة فى التصديق بوعدنا بأنا رادوه اليها

(١) قوله فزغا هنا وفى البيت وقوله وزاي ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله وفى الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده فى اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فزغ بالزاي والغين المعجمة ليست موجودة فى كلامهم اهـ

وجاعلوه من المرسلين ، ومن جعل الفراغ من الهم والحزن و كيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذي هو فرح مدموم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما في قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ما وثقت وحقيقته صرت ذا أمن أى ذا سكون وطمأنينة ، وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكننا قلبه السكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل: كلثة وقيل: كلثوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتنال بالامر ﴿ قُصِّيه ﴾ أى اتبعى أثره وتتبعى خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال ﴿ فَبَصَّرَتْ بِهِ ﴾ أى أبصرته والفاء فصيحة أى فقصت أثره فبصرت ، وقرأ قتادة - فبصرت - بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَنْ جَنْبٍ ﴾ أى عن بعد ، وقيل : أى عن شوق إليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هى لغة جذام يقولون جنبت إليك أى اشتقت ، وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أى عن مكان جنب أى بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب ، وقيل : أى عن جانب لأنها كانت تمشى على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشئ كأنك لا تريده .

وقرأ قتادة . والحسن . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه ، والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا ، وعن الحسن أنه قرئ بضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم - عن جانب - والكل على ما قيل : بمعنى واحد ، وفي البحر الجنب والجانب والجنباء والجنباب بمعنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ ۱۱ ﴾ أنها تقصه وتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أى منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شئ فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعى لأن الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية ، والمراضع جمع مرضع الميم وكسر الضاد وهى المرأة التى ترضع : وترك التاء إمالاختصاصه بالنساء أولانه بمعنى شخص مرضع ، أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أى موضع الرضاع وهو الثدي ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده ، أو من قبل ذلك أى من أول امره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أى هل تريدون أن أدلكم ﴿ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أى يضمونونه ويقومون بتربيته لأجلكم ، والفاء فصيحة أى فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ۝ ۱۲ ﴾ لا يقصرون فى خدمته وتربيته ، وروى أن هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذى يجوز لمثله الكذب وأحسنه وليس يبدع لأنها من بيت النبوة لتحقيق بها ذلك . واحتمال الضمير لأمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون فى جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه •

﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى آمِهِ ﴾ الفاء فصيحة أى فقبلوا ذلك منها ودلهم على أمه وكلموها فى ارضاءه فقبلت فرددناه



اليها أو يقدر نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأنت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون ييكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه؟ فقد أبى كل ثدي الاثديك فقالت إني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي الا قبلنى فقررته في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها إياه ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر ديناراً في كل يوم ﴿ كَي تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾ بوصول ولدها اليها ﴿ وَلَا تَحْزَنَ ﴾ لفراقه ﴿ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين ﴿ حَقٌّ ﴾ لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل \*

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٣ ﴾ أى لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيقته أو لا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد ، وقيل : لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها علمها بذلك وماسواه من قرّة عينها وذهاب حزنها تبع ، وفيه أن الذى يفيد الكلام إنما هو كون كل من قرّة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا ، وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الاول لا يخفى حاله ، وفي قوله تعالى : ( ولكن أكثر الناس ) الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم ان ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يحامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ، ونفى العلم فى مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى . ثم ان الاستدراك على ما اختاره مما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل هـ

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ أى المبالغ الذى لا يزيد عليه نشؤه ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَوَى ﴾ أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : وأختلف في زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق الكاى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد ما بين الثمانى عشرة إلى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ في النقصان ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن ابى حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهى رواية عن ابن عباس ايضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الاربعين واخرى هو ما بين الثلاثين إلى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى : ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ) لأنه يشعر بأنه منته إلى الاربعين وهى سن الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شيء . والحق أن بلوغ الاشد فى الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير ، ولعل الاولى على ما قيل : أن يقال إن بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهى فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكأله ولا ينبغى تعيين وقت لذلك فى حق موسى عليه السلام الا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك فى الاغلب يكون فى سن اربعين وعليه قول الشاعر :

إذا المرء وافى الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفي قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك . وقد مر طرف من الكلام في الأشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل . ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيراً : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾ أى نبوة على ما روى عن السدى أو علما هو من خواص النبوة على ما تأول به بعضهم كلامه ﴿وَعَلْمًا﴾ بالدين والشريعة . وفي الكشف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام سنتهم . قال الله تعالى : (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتيناه سيرة الحكماء العلماء وسنتهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لا يفعل فعلا يستجمل فيه اه ، ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم ، لأن استنباهه عليه السلام بعد وكز القبطى ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإثاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون ، فهو بعد الوكر بكثير . وبأن قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم يأبى حمل ما تقدم على النبوة لأنها لا تكون جزاء على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لأمه ، وما بعد تفصيل له ، والعطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام فى القرب منه تعالى مما لا ينبغى أن يشك فيه ، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (ولتعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه فى مهامهم ، ويمثلونه إذا أمرهم بشيء أو نهاهم عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع فى أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيد العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله فى الكشف . وفى الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع .

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما فى البحر : هى منف ﴿عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ أى فى وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يتوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الخبر وقت القائلة . وفى رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق بدخل المدينة فى ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هى مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاخفى وغاب ، فدخلها متنكرا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فتنسى فجاء ودخلها وأهلها فى غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل فى يوم عيد

وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن - على حين - متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : ( واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ) على قول .

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلساً اه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصاً في دخولها غافلاً أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلساً كما في وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث \* ( ومن أهلها ) في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر ، وقرأ أبو طالب القارئ - على حين - بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

\* على حين عاتبت المشيب على الصبا . وهو كما ترى ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيديويه من جواز مجيء الحال من الذكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أي من شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الاتقان : هو السامري ﴿ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ من مخالفه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضاً قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقوله لافي المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير :

هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقكم إلى قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية ، واحتلف في سبب تقاتل هذين الرجلين ، فقليل : كان أمراً دينياً ، وقيل : كان أمراً دنيوياً ، روى أن القبطى كلف الاسرائيلي حمل الخطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك ، وكان القبطى على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون \* ﴿ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أي فطلب غوثه ونصره إياه ﴿ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ ولتضمنين الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : ( استنصره بالأمس ) ، ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمنينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرئ فاستعان به بالعين المهملة والنون بدل التاء ، وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه ، عن

سيبويه . وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم . والزعفراني ، وقول ابن عطية أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيف لقراءة مما لا ثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أي الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صحح ﴿ فَوَكَّرَهُ مُوسَى ﴾ أي ضرب القبطي بجمع كفه أي بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد .

وقال أبو حيان : الوكر الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد ، وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكر بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شبيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفي كتب التفسير مسطور .

وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فنكزه بالنون واللكز على ما في القاموس الوكر والوجه في الصدر والحنك والنكر على ما فيه أيضاً الضرب والدفع ، وقيل : الوكر والنكر واللكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكر على القلب واللكز على اللحي . روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعني الحطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتي قوة فوكزه ﴿ فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ أي قتلته موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الأساس فلا حاجة إلى تأويله بأوتم القضاء عليه ، وقد يتعدى الفعل بالي لتضمنينه معنى الإيحاء كما في قوله تعالى : ( وقضينا إليه ذلك الأمر ) وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر ، وقيل : هو عائد على الله تعالى أي فقضى الله سبحانه عليه بالموثوق ف قضى بمعنى حكم ، وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكر عليه أي أنهى حياته ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ أي من تزيينه .

وقيل : من جنس عمله والأول أوفق بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴾ أي ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وإيما كان فبين من أبان اللازم ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ بوكر ترتب عليه القتل ﴿ فَأَغْفِرْ لِي ﴾ ذنب وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الأنبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى إلى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لأن أصل الوكر من الصغائر ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الإثم ، ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضاً بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقاً لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكر دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مترتباً عليه لا عن قصد وكون الخطأ لا يخلو عن إثم في شرائع الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بغير الوكر وأنه لم يثبت في رأيه لما

اعتراه من الغضب فلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ما قال على عادة المقربين في استعظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء : ( ففرت منكم لما خفتكم فوهد لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ) وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان إذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ماذكر بعد بلوغ الأشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام إذ ذاك ابن أربعين سنة أو مافوقها بقليل .

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : ( ظلمت نفسي ) انى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلنى به وأراد بقوله : ( فاغفر لى ) فاستر على ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع فى الوسوسة وترقب المحذور ، ولا يخفى ما فيه ، ويأبى عنه قوله تعالى :

﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦ ﴾ وترتيب غفر على ما قبله بإلقاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجملة ( إنه ) الخ كالتعليل للعلية أى إنه تعالى هو المبالغ فى مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث إن الثانى مناجاة ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسيط قال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ فوجه ظاهر ، والباء فى بما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لامتنع عن مثل هذا الفعل .

وقيل : لا توبن ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْجُحْرَمِينَ ١٧ ﴾ عطف على الجواب ، ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بنى إسرائيل ونحو ذلك .

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفة عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا ، والظهير المعين ، والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره فى الجرم أو من أدت معاونته إلى جرم كالإسرائيلى الذى خاصمه القبطى فآدت معاونته إلى جرم فى نظر موسى عليه السلام فىكون فى المجرمين مجاز فى النسبة للإسناد إلى السبب ، وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه ، والمعنى أقسم بانعامك على لا توبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحابهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أنسب بالمقام ، وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ، وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه ، وإلقاء واقعة فى جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصنى فلم أكون الخ أو إن عصمتنى فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ما كد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافى ما كد به جملة خبرية نحو والله تعالى لا قوم من ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطافى ما كان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ما هنا ، وغير الاستعطافى ما كان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الزمخشري أن المتبادر من القسم ما يؤكده الكلام الخبرى . وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف

قسيم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطاف تجوزا ، ويبعد ارادة الاستعطاف هنا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أى لم يقل إن شاء الله تعالى فابتلى به أى بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما فى قوله تعالى : ( فاذا الذى استنصره ) الخ لأن الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النفي معلقا بعصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه أن يكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذى أنعمته على من القوة أشكرك فإن أستعملها الا فى مظاهره أوليا نك ولا أدع قبطيا يغلب اسرا ئيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلا فالمن توهم ذلك ولا يخفى أن هذا وأن لم يبعده الاثر لا يخلو عن بعد نظر إلى السباق ، و( لن ) على جميع الاوجه المذكورة للنفي وفى البحر قيل : إنها للدعاء (١) وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يارب لا عذبت فلانا ، ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله :

ثم لازمت لكم خالداً خلود الجبال ، ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الاخير فى الآية غير ظاهر وعلى الوجه الاول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمنى وجعل الفاء تفسيرية وإن أكون الخ تفسيراً لذلك المحذوف كما قيل : فى قوله تعالى : ( استجبنا له فكشفنا ) فليتدبر ، واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم \*

أخرج عبد بن حميد : وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلبه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال : لمن يكتب؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح ( رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين ) فلا يهتم أخوك بشئ وليرم بقلبه فان الله تعالى سيأتيه برزق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعامر يا أباعمر و إنى رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستغنى به أنا وعيالى قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك قال : لا . قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ قال : لا . قال : فلعلك تكتب فى دار تهدم قال : لا . قال : أسمعت بما قال موسى عليه السلام ( رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين ) قال : أبلغت إلى يا أباعمر والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا . وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفى فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لا أحب أن أعين الظلمة فى شئ من أمرهم وإذا صح حديث ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة واعوان الظلمة حتى من لا ق لهم دواة أو برى لهم قلبا فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى بهم فى جهنم فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه ، وبما يقصم الظاهر ما روى عن بعض الاكابر أن خياطا سأله فقال : أنا ممن يخطط للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال : لا . أنت منهم والذى يبيعك الابرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلى العظيم ، ويا حسرتا على من باع



دينه بدنياه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه . هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادى فطم على القرى .  
 ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ما كان منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطى بعد أن مات فى الرمل ، وقيل : خائفاً وقوع المكروه من فرعون يترقب نصرة ربه عز وجل ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل : خائفاً من ربه عز وجل يترقب المغفرة ، والكل كما ترى ، والمتبادر على ما قيل : أن فى المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح ضمير موسى عليه السلام وخائفاً خبرها وجلة يترقب خبر بعد خبر أحوال من الضمير فى خائفاً . وقال أبو البقاء : يترقب حال مبدلة من الحال الأولى أو تأكيداً كيد لها أحوال من الضمير فى خائفاً اهـ . وفيه احتمال كون أصبح تامة واحتمال كونها ناقصة ، والخبر فى المدينة ولا يخفى عليك ما هو الأولى من ذلك ﴿ فَأَذَا الَّذِي أَسْتَنْصِرُهُ بِالْأَمْسِ ﴾ وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسببه ﴿ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾ أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت من الصراخ وهو فى الاصل الصباح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالباً وشاع حتى صار حقيقة عرفية ، وقيل : معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه ، وإذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجلة يستصرخه الخبر . وجوز أبو البقاء كون الجملة حالاً والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ ، وفى الحواشى الشهائية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول آل عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبيل الندرة كما فى قوله :

وإني حبست اليوم والامس قبله إلى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ لَهُ مُوسَى ﴾ أى للاسرائيلى الذى يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ ﴾ ضال ﴿ مَبِينٌ ١٨ ﴾ بين الغواية لأنك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر أولان عادت لك الجدال ، وأختار هذا بعض الأجلة وقال : إن الأول لا يناسب قوله تعالى : ( فلما أن أراد ) الخ لأن تذكر تسميه لما ذكر باعث الاحجام لا الاقدام . ورد بأن التذكر أمر محقق لقوله تعالى : ( خائفاً يترقب ) والباعث له على ما ذكر شففته على من ظلم من قومه وغيره لنصرة الحق ، وقيل : إن الضمير فى له والخطاب فى إنك للقبطى ، ودل عليه قوله ( يستصرخه ) وهو خلاف الظاهر ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ﴾ فان الظاهر على ذلك به بدل الذى ، والبطش الاخذ بصولة وسطوة ، والتنوين فى عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة ولارادة ذلك لم يصفه ، والمراد بالذى هو عدو لهما القبطى ، وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبني اسرائيل وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر ( يبطش ) بضم الطاء .

﴿ قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴾ قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ما روى عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطى من تسمية موسى عليه السلام إياه غويا ، وقال الحسن : قاله القبطى الذى هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلى إنك لغوى أنه الذى قتل القبطى بالامس له ولا بعد فيه لأن ما ذكر إما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أولان قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك ، والذى فى التوراة التى بأيدي اليهود اليوم ما هو صريح فى أن هذين

الرجلين كانا من بنى إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رآهما بالأمس فأحدهما إسرائيلي والآخر مصرى ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذى أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون عدوا له وعاصيا لله تعالى فيكون عدوا لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لها لكونه مخالفا لماها عليه من الدين وإن كان إسرائيليا وفيها أيضا ما هو صريح فى أن الظالم هو قاتل ذلك ٥

وأنت تعلم أن هذه التوراة لا يلتفت إليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهى فيما عدا ذلك كسائر أخبار بنى إسرائيل لا تصدق ولا تكذب . نعم قد يستأنس بها لبعض الأمور ثم إن ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا ، وفى سائر المواضع زيادة ونقصا وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولا يخفى الحكم فى ذلك ، وقد خلت هنا عن ذكر مجي مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله : ﴿ إِنْ تُرِيدُ ﴾ أى ما تريد ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ ﴾ وهو الذى يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولا ينظر فى العواقب ، وقيل : المتعظم الذى لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ما قيل : النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعظمه ٥

وأخرج ابن المنذر عن الشعبي أنه قال : من قتل رجلين أى بغير حق فهو جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ١٩ ﴾ بين الناس فتدفع الخصام بالتي هى أحسن ، ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملائته فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون لينخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قيل : شمعان ، وقيل : شمعون بن إسحق ، وقيل : حزقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجائى مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسعى بمعنى يسرع فى المشى وإنما أسرع لبعده محله ومزيد اهتمامه بأخبار موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل : يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما فى قوله سبحانه : ( وسعى لها سعيها ) وهو وإن كان مجازا يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر أن (من أقصى) صلة (جاء) وجملة (يسعى) صفة (رجل) ، وجوز أن يكون (من أقصى) فى موضع الصفة لرجل ، وجملة يسعى صفة بعد صفة ٥

وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور فى موضع الصفة منه فظاهر لأنه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقا بجاء فنحن ذلك الجمهور وأجازه سيديويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَمُوسَى إِنَّ الْمَلَائِكَةَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتُمُّونَ بِكَ ﴾ أى يتشاورن بسبك وإنما سمي التشاور اتبصارا لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر به ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما فى سقيالك فى تعليق بمحذوف أعنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لأن ال فى اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول ال خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتقدم

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن أَل هنا حرف تعريف لإرادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصبين أو بمحذوف يفسره ذلك •

واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النيمة لمصلحة دينية ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾ أى من المدينة ممثلا ﴿خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ لحقوق الطالبين ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢١ وَلَمَّا تَوَجَّهَ﴾ أى صرف وجهه ﴿تَلَقَّاهُ مَدِينٌ﴾ أى ما يقابل جانبها ، وتلقاه فى الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن فى سلطان فرعون ولذا توجه لقريته ، وقيل توجه اليها لمعرفة به ، وقيل لقربته منه عليهما السلام ، وكان بينهما وبين مصر مسيرة ثمان •

﴿قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ٢٢﴾ أى وسط الطريق المؤدى إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلًا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ثلاث طرائق فأخذ فى الوسطى وأخذ طالبوه فى الآخرين وقالوا : المريب لا يأخذ فى أعظم الطرق ولا يسلك إلا بنياتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لا يطعم إلا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين . وعن السدى أنه عليه السلام أخذ فى بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أى خضع من الفرق ، فقال : لا تسجد لى ولكن اتبعنى ف تبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين • ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ أى وصل اليه وورد . الورد بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شىء منهما مرادا والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها ، فهو مجاز من إطلاق الحال وإرادة المحل ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أى فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ أى جماعة كثيرة مختلفى الأصناف ، ويشعر بالقيد الأول التنوين ، والثانى من الناس لشموله للأصناف المختلفة وهى فائدة ذكره ، وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وأنهم لثام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر ﴿يَسْقُونَ﴾ الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشى مختلفة الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى لبلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا ، وتخصص سقيهم بنوع يحتاج إلى توقيف ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانهم ، وقيل من قريبهم أو من سواهم أو مما يلي جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : المعنى ووجد من الجهة التى وصل إليها قبل أن يصل إلى الأمة ﴿أَمْرَاتَيْنِ﴾ اسم إحداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا ، واسم الأخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء ، وفى الكشف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء ﴿تَذُودَانِ﴾ كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الأقوياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تمنعان الناس عن غنمهما . وقال الفراء : تحبسان غنمهما عن أن تتفرق ، وفى جميع هذه الأقوال تصريح بأن المذود كان غنما ، والظاهر أن ذلك عن توقيف ، وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى • ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ أى ما مخطوبكما

ومطلوبكما إنما عليه من التأخر والذود ولم لا تباشران السقى كغيرهما ؟ . وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول . وفي سؤاله عليه السلام إياهما دليل على جواز مكاملة الأجنبية فيما يعنى . وقرأ شمر ( ما خطبكما ) بكسر الخاء ، قال في البحر : أى من زوجكما ؟ ولم لا يسقى هو ؟ . وهذه قراءة شاذة نادرة اهـ . ولا يخفى ما فيه وإباء الجواب عنه . وقال بعضهم : الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة ، ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب \* (قَالَتَا لَا نَسْقَى حَتَّى يُصَدَّرَ الرَّعَاءُ) \* أى عادتنا أن لا نسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ربيها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا أنا لا نسقى اليوم إلى تلك الغاية . وقرأ ابن مصرف ( لا نسقى ) نضم النون من الاسقاء . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، والحسن وقتادة ، والعريان : ابن عامر ، وأبو عمرو ( يصدر ) بفتح الياء وضم الدال أى حتى يصدر الرعاة بأغنامهم . وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى . فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب . وقراءة يصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشى ولم يفهم منها صدورهم عن الماء . وقرئ بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي . وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف في صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور ، وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ ، وإذا استعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فقل هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلى وقيل إنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر ، والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سكارى ، والوارد منه في كلام العرب ألفاظ محصورة ذكرها الخفاجى في شرح درة النواص والمشهور منها على ما قال ثمانية ، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الزمخشري على الأصح بقوله :

ما سمعنا ظمرا غير ثمان هـ هي جمع وهي في الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتؤام هـ وعرام وعراق ورخال وظؤار (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان إلى أن الرعاء في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال : لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التى للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وماسوى جمعه هذا فليس بقياس ، وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه ، وجوز أن يكون مما حذف منه المضاف أى أهل الرعاء \* وأبو ناسخ كبير ٢٣ \* ابداء منهما للعذر له عليه السلام في توليهم للسقى بأنفسهما كأنهما قالتا : إنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا رجل يقوم بذلك وأبو ناسخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أوطارهم من الماء ، وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهم ما عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لأن يحجب بطلب المعونة إلا أنهما لجلالة قدرهما حملتا قوله على ما يحجب عنه بالسبب

(١) الرباب جمع ربي الشاة الحديثة العهد بالنجاج . والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية . والتؤام جمع تؤام المولود مع قرينه . والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم . والرخال جمع رخلة بالكسروياء ، وككتف الاثنى من أولاد الضأن اهـ منه (١) والظؤار جمع ظئر المرضع ، والبساط جمع بسط الناقة التى تخلى مع ولدها اهـ منه

وفي ضمنه طلب المعونة لأن إظهارهما العجز ليس إلا لذلك ، وقيل : ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو أرادت إظهار العجز لقالتا لا نقدر على السقى ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حيائنا إنما تصدينا لهذا الأمر لكبره وضعفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أرادت إظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء ، والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير إليه لمن له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المار آنفا أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدر ، وجوز أن تكون حالا أي نترك السقى حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام .

( فان قيل ) كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقى الغنم . فالجواب : أن الأمر في نفسه ليس بمحذور فالدين لا ياباه ، وأما المروءة فالناس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضرة خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة هو مذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام أثرون بن أخى شعيب النبي عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاها أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بدله مروان ، وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاها أبو حيان عن أبي عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن مريج أنه قال بلغني أن أبا الأمرأتين ابن أخى شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق أن اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاء في رواية أخرى عنه أن اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبته إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبي عنه فقد قيل : أن أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون في آخره والذي رأيته أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أي خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على نهر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الأحواض لسقى غنم أبيهن فلما جاء الرعاة فطردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن إلى رعاويل أبيهن قال ما بالكن أسرعن الجمع اليوم الخ ، وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلا تغفل ، وفي البحر عند الكلام في تفسير ( إن أبي يدعوك ) قيل : كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالآب إذ كان بمثابة والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عنتا بالآب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الراي فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الأرجح فيما بينها وكأني بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : ( فسقى لهما ) أنه عليه السلام



صارع إلى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتنزله منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقال : إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوم خلافه إذ لو قيل : أو قدر يسقون إبلهم وتذودان غنمهما لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على أن محط الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الأخير وخالفهما في ذلك السكاكى فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية ، واختاره العلامة الثاني فقال : إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما عنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم ووافقه في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين : إن الشيخين اعتبرا المفعول الذى نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلاً أى النوعين من المواشى بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما مقابل الآخر في نفسه وجعل ما يضاف اليه كل فى القول أو التقدير المفروض خارجاً عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لآدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلاهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقياً بحاله لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقى ، والسكاكى نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظراً وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبدالحكيم السالكوتى بقوله : وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعميم أى يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعاقب بالمفعول كما فى قوله تعالى : ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) فلا لأن كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلاً للترحم فتدبر ، فان منشأ ما ذكره السكاكى عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغى أن يضم إلى طبيعة السقى والذود بعض الحثيات كحيثية تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغلبين وتحقيق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين فى موضع هو مجتمع الناس للسقى والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لا تصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول فى يسقون وتذودان لأن الفرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكفى فى البعث على سؤال موسى عليه السلام وما زاد على المقصود لكثرة فضول ، وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : ( لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ) ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لخالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل إلى إعانتها وبرهما لتفرض ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الأجنبية داع ، وقولهما : ( لانسقى ) الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرض ضعفهما وعجزهما لأمر شاهدهما ،



ولا فالدود لا يدل على ذلك إذ يتحقق للضعف ولغيره ، وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض الأجلة ورده واعتراض بما اعترض ، ثم قال : وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب إليه الشيخان وقد انتصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد . واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الإضافة تشعر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامراتين فإن الظاهر في الأمة أنهم كانوا رعاء والأغلب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن ما في يد الامراتين كان ملكا لآبيهما ، ولا يخفى أن هذا الاعتراض على طرف الثمام ، والله تعالى أعلم ، هذا والظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البشر التي عليها الناس ويدل عليه ما روى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شبة في المصنف . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البشر ولا يطيق رفعها إلا عشرة رجال فاذا هو بامراتين قال ما خطبكما لحدثاه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استسقى فلم يستسق إلا دلوأ واحداً حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامراتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانهما بعد فراغهم من السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكان من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامراتين تذودان في أول وقت الورد فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلاً مع أن وجوب كل ليس في أول وقت الورد فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا الصخرة على البشر وجد امراتين تذودان فخطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم إلى البشر لملهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدران على رفعها ويتكلف في توجيه الجواب ما يتكلف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاء اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فاذا بالامراتين حاضرتان عنده بين يديه فسألهما لحدثاه الخ فما بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الامراتين تذودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأنى بك تعتمد عدم صحة الخبر .

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بشر أخرى ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامراتين وأجابتا قال : فهل قربكما ماء؟ قالتا : لا إلا بشر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطيقها نفر قال فانطلقا فأريانيها فانطلقا معه فقال : بالصخرة يده فنحاها ثم استسقى لهما سجلاً واحداً فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها (ثم تولى إلى الظل) الذي كان هناك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل : كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لاسقف له . وقيل : إنه عليه السلام جعل ظهره يلي ما كان يلي وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تولى

إلى الظل) وهو كما ترى ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ أى لآى شئ تنزله من خزائن كرمك إلى ﴿(مِنْ خَيْرٍ)﴾ جل أو قل ﴿(فَقِيرٌ ٢٤)﴾ أى محتاج وهو خبر إن وبه يتعلق لما ، ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام ، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية ، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعنى محذوفا ، و(ما) على جميع الأوجه نكرة موصوفة ، والجملة بعدها صفتها، والرابط محذوف ، ومن خير بيان لها ، والتنوين فيه للشيوع ، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع ، والتعبير بالماضى بدل المضارع فى أنزلت للاستعطاف كالاتحاح برب ، وتأكيد الجملة للاعتناء ، ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجارييتين ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير إنه يومئذ فقير إلى كف من تمر» .

وأخرج سيعد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والضياء فى المختارة عن ابن عباس قال : «لقد قال موسى عليه السلام رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمره ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع» وفى رواية أخرى عنه «أنه عليه السلام سأل فلقاما الخبز يشد بهما صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين» وأنه كما روى أحمد فى الزهد وغيره عن الحبر ليرامى خضرة البقل من بطنه من الهزال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد ، وابن جبير ، وأكثر المفسرين ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول : والله ما سأل إلا خبزا يأكله ، وجوز أن تكون اللام للتعليل ومأموصولة ومن للبيان والتذكير فى خير لإفادة النوع والتعظيم ، وصلة فقير مقدرة أى إنى فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذى أنزلته إلى من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون فى ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكى والتضجر بل إظهار التبجح والشكر على ذلك ، ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر . وأنت تعلم أن هذا خلاف المأثر الذى عليه الجمهور ، ومثله فى ذلك ما روى عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادة فى العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد . وجاء عن ابن عباس أن امرأتين سمعتا ما قال فرجعنا إلى أبيهما فاستنكر سرعة مجيئها فسألها فآخبرتا فقال لا أحداهما : انطلقى فادعيه ﴿جَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا﴾ قيل هى الكبرى منهما وقيل الصغرى وكاتتا على ما فى بعض الروايات توأمتين ولدت أحداهما قبل الأخرى بنصف نهار . وقرأ ابن محيصن (حداهما) بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويله فى ويل أمه ﴿تَمْشَى﴾ حال من فاعل جاءت . وقوله تعالى : ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشى أى جاءته ماشية كأنه على استحياء فمعناه أنها كانت على استحياء حال المشى والمجىء معالا عند المجىء فقط ، وتذكير استحياء للتفخيم . ومن هنا قيل جاءت متخففة أى شديدة الحياء . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق عبد الله ابن أبى الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاءت مستترية بكم درعها على وجهها وأخرج ابن المنذر عن أبى الهذيل موقوفا عليه وفى رفعه إلى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها ﴿وَقَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئها إياه عليه السلام كأنه قيل : فماذا قالت له عليه السلام ؟

ف قيل قالت ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أى جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة لأن ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ايها وعللتها بالجزاء لثلا يومهم كلامها ريبة . وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة ما لا يخفى . روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشى خلفى وانعتى لى الطريق فانى أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لى جسدك ففعلت . وفى رواية أنه قال لها كونى ورائى فانى رجل لا أنظر إلى أدبار النساء ودلبنى على الطريق يمينا أويسارا ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن زيد وغيرهم أنها مشيت أولا أمامه فالزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها : امشى خلفى وانعتى لى الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام •

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ ﴾ أى ماجرى عليه من الخبر المخصوص ، فانه مصدر سمي به المفعول كالعلل ﴿ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٥ ﴾ يريد فرعون وقومه ، وقال ذلك لما أنه لا سلطان لفرعون بارضه ، ويحتمل أنه قاله عن إلهام أو نحوه ، واختلف فى الداعى له عليه السلام إلى الاجابة فقيل الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أن موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعية من غير تلغم ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر ، ألا ترى إلى ما أخرج ابن عساكر عن أبي حازم قال : لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء فقال له شعيب : كل . قال موسى . أعوذ بالله تعالى . قال : ولم ألت بجائع ؟ قال : بلى ، ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وإنا من أهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الآخرة بملء الأرض ذهبا قال : لا والله ، ولكنها عادتى وعادة آبائى نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل ، وقيل : الداعى له مابه من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام أن يقبل الاجر لإضرار الفقر والفاقة •

فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى شئ ما تبع مذاقتها ولمكن حمله على ذلك الجهد ، واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله ( رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير ) ليسمعهما ، ولذلك قيل : له ليجزيك الخ ، وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعة إلى استدعائه لا إلى استيفاء الاجر ، ولا ضير فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبة فى سد جوعته وفى الاستظهار برأى الشيخ ومعرفة ، ولا أقول ان الرغبة فى سد الجوعة رغبة فى استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ، ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأى لا تخلو عن خفاء ، وعمله عليه السلام بقول امرأة لأنه من باب الرواية ، ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى إذا كان كذلك ، ومما شاته امرأة أجنبية مما لا بأس به فى نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿ قَالَتْ احْدَاثُهُمَا ﴾ وهى التى استدعته إلى ايها وهى التى زوجها من موسى عليهما السلام ﴿ يَتَابَتِ اسْتَجْرَهُ ﴾ أى لرعى الاغنام والقيام بأمرها ، وأصل الاستئجار كما قال الراغب طلب الشئ بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا . وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَشْجَرَتِ الْقَوَى الْأَمِينُ ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه

السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره ، وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الاول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لأنها أم الكمال المبني عليها غيرها . وفي الكشف فان قيل : كيف جعل خير من استأجرت اسما لإن والقوى الأمين خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حيا وهاكا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خبراً اسماً وأراد بذلك على ما قيل : أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ، ووجه بأن خيراً مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر ، وإن جوزوه في اسمي التفضيل والاستفهام ، ولو جعلت موصولة فإضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفاً كما هو أحد قولين للنحاة فيها ، وعلى القول بإفادتها التعريف يقال : المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف إليه . وتعقب بأن تعريف القوى الأمين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الإرادة ليجيء التعدد الذي يقتضيه خير ، وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون القوى الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخبرية . وإذا قلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيها إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات . وقال لي الشيخ خليل أفندي الأمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى بغداد فجرى بحث في هذه الآية الكريمة : إن القياس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوى الأمين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذراً من الفضيحة . وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسماً للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وجعله اسماً من باب القلب للبالغة ، والظاهر أن أَل في القوى الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستئجار بلفظ الماضي مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف . وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوى الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والاول أولى . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزداد عليه لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أغنى الكفاية والامانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك . وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذي سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره لقوته وأماته ، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أيها أن يزوجها منه ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أماته من عدم تعرضه لها بقبيح مما مع وحدتها وضعفها . وروى أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها : ما عليك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البشر لا يقلها كذا وكذا وقد مر في حديث عمر رضى الله تعالى عنه أنه لا يطبق رفعها الا عشرة رجال ، والنقل في عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثره مائة ، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الاقلال ، وذكرت أنه نزع وحده بدلولا ينزع بها الأربعة . وقال : ما أعلمك بأمانته ؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشى وراه وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة ، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم عليها بقوته عليه السلام على عليها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الاهم ، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم ركذا كانت في كل ملة وهى من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن عليه . والاصم . حيث كانا لا يميزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لا يميزان الاجارة مطلقا ، ورأيت في الاكليل أن في قوله تعالى : ( اريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى ) الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشرين لانه يتغير غالبا فلعل الاجارة التي لا يميزانها نحو هذه الاجارة والامر في ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى .

﴿ قَالَ اِنِّى اُرِيدُ اَنْ اُنْكَحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال أبوها بعد أن سمع كلامها ؟ فقيل : قال إني . وفي تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة ، وفي قوله ( هاتين ) ايماء إلى أنه كانت له بنات أخر غيرهما ، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار ، وقال البقاعي : إن له سبع بنات كما في التوراة وقد قدمنا نقل ذلك . وفي الكشف فيه دليل على ذلك .

واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكر اذ يكفي في الحاجة إلى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما . وتعقب بأنه على هذا تكفى الاضافة العهدية ولا يحتاج إلى الإشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا ، وإنما الإشارة لدفع إرادة غيرهما من ابنتيه الآخرين المعلومتين له من بينهن ، ونعم ما قال الخفاجى لا وجه للمشاحة في ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرق .

وقرأ ورش . وأحمد بن موسى عن أبي عمرو ( أنكحك احدى ) بحذف الهذرة ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى اَنْ تَأْجُرَنى ﴾ في موضع الحال من مفعول ( أنكحك ) أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء ، وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : ﴿ ثَمَانِى حَجَجَ ﴾ ظرف له ، ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثيبنى من أجره الله تعالى على ما فعل أى أثابه فيتعدى إلى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج . والكلام على حذف المضاف وإقامه المضاف اليه مقامه أى تثيبنى رعية ثمانى حجج أى تجعلها ثوابى وأجرى على الانكاح ويعنى بذلك المهره وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عملك في ثمانى حجج ، ونقل عن المبرد أنه يقال : أجزت دارى ومملوكى غير ممدود وأجزت ممدودا ، والاول أكثر فعلى هذا يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الثانى محذوف ، والمعنى على أن تأجرنى نفسك ، وقد يتعدى إلى واحد بنفسه ، والثانى بمن فيقال : أجزت الدار من عمرو ، وظاهر كلام الأكثرين أنه لا فرق بين أجر بالمد

وأجر بدونه ، وقال الراغب : يقال أجزت زيدا إذا اعتبر فعل أحدهما ، ويقال : أجرته إذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ويقال كما في القاموس أجرته أجرا وأجرته إيجارا ومؤاجرة \*

وفي تحفة المحتاج أجره بالمد لإيجارا وبالقصير يأجره بكسر الجيم وضمها أجرا ، وفيها أن الاجارة بثلاث الهمزة والكسر أفصح لغير اسم للاجرة ثم اشتهرت في العقد ، والحجج جمع حجة بالكسر السنة ((فان اتهمت عشرا))

في الخدمة والعمل ((فمن عندك)) أي فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الالتزام ((وما أريد أن اشق عليك)) بالزمام إتمام العشر والمناقشة في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق المشقة وهي ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء إلى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في تحمله وعدمه ((ستجدني إن شاء الله من الصالحين)) في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لاتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام \* وقيل : لأن صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ، ونحوه قول الشافعي : أنا مؤمن إن شاء الله

تعالى ((قال ذلك بيني وبينك)) مبتدأ وخبر أي ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لأننا عما شرطت على ولأنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه : ((أيا الأجلين)) أي أطولهما أو أقصرهما ((قضيت)) أي وفيتك بأداء الخدمة فيه ((فلا عدوان على)) تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخيار أي لا عدوان كائن على بطلب الزيادة على ما قضيته من الأجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الأجلين بصدد المشاركة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما رأسا للقصد إلى التسوية بينهما في الانتفاء أي كما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثمان أو أيا الأجلين قضيت فلا إثم كائن على كما لا إثم على في قضاء الأطول لا إثم على في قضاء الأقصر فقط \*

وقرأ عبد الله (أي الأجلين ما قضيت) فما مزيدة لتأكيد القضاء أي أي الأجلين صممت على قضائه وجردت عزمي له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد إبهام أي وشياعها ، وجعلها نافية لا يخفى ما فيه ؛ وقرأ الحسن ، والعباس عن أبي عمرو (أيا) بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق :

تنظرت نصراً والسماكين أيهما على من الغيث استهلته مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي بماعينه واو ولا مة ياء ، ونص ابن جني على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشف فليرجع إليه من شاء \*

وقرأ أبو حنيفة . وابن قطيب (فلا عدوان) بكسر العين ((والله على ما نقول)) من الشروط الجارية بيننا ((وكيل ٢٨)) أي شهيد على ما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفي البحر الوكيل الذي وكل

إليه الأمر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل : أي شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه لا سبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلا ، وهذا بيان لما عرما عليه واتفقا على إيقاعه اجمالا من غير تعرض



ليبان موجب عقدى النكاح والاجارة فى تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : ( إني أريد أن أنكحك ) الخ ظاهر فى أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لانشاء وتحقيقه بالفعل ، ولم يحزم القائلون باتفاق الشريعتين فى ذلك بكيفية ما وقع ، فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهى إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال : أريد أن أنكحك إحدى ابنتى بمهر معين إذا أجزتنى ثمانى حجج بأجرة معلومة فماتقول فى ذلك فرضى فعقد له على معينة منهما ، فلا يرد أن الإبهام فى المرأة المزوجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهى أيضا ليست للزوجة بل لاييها فكيف صح كونها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولافساد فى جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعى عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : الزوج على رعى الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفه ، وفى دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الاثمة مطلقا بحث ، فى المحيط البرهاني لوتزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يحزم على رواية الاصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز فى الرعى ، وفى الانتصاف مذهب مالك فى ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ، ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لالاييها وليس فى المدة إبهام إذ هى الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الإبهام فى المهر يجوز كما هو مبين فى الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع مختلفة فى أمر الانكاح فلعل إنكاح المبهمة جائز فى شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعمين للولى أو للزوج ، وكذا جعل خدمة الولى صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز فى شريعتنا .

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار فهو شرع لنا لأنه على الإطلاق غير مسلم . وفى الاكليل عن مكى أنه قال : فى الآية خصائص فى النكاح . منها أنه لم يعين الزوجة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر إجارة ، ودخل ولم ينفذ شيئا . والذى يميل اليه القلب اختلاف الشرائع فى موجب النكاح وربما يستأنس له بما فى الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل الشرق فاذا بئر فى الصحراء على فيها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها : من اين انتم يا إخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أتعرفون لابان بن ناحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحي هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال : ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لانطبق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فينما هو يخاطبهم جاءت راحيل مع غنم ايها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمتها ربعا فأخبرت أباه فخرج للقاءه فماتقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال لابان له : أما أنت فعظمى ولحى ومكث عنده شهرا فقال له لابان : أنت وان كنت ذا قرابة منى لا استحسن ان تخدمنى مجانا فأخبرنى بما تريد من الأجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال : أخذك سبع سنين براحيل فقال : لابان : اعطائى اياها لك أصلح من إعطائى إياها الرجل آخر فأقم عندى فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال : أعطنى زوجتى فقد كملت أيامى فجمع

لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان : ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فأكمل أسبوع هذه وأعطيتك اختها راحيل أيضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين آخر فأكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة ، فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين آخر اه \*

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهرا لابنته ويلزم الأب إرضاؤها بشيء إذا كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد، وأن المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها ، وأن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حل الجمع بين الاختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الأخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام ، وهذا وللعلماء في الآية استدلالات

قال في الاكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها ، واعتبار الولي في النكاح ، وأن العمى لا يقدر في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى ، واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وقال ابن الغرس : استدل مالك بهذه الآية على إنكاح الأب البكر البالغة بغير استثمار لأنه لم يذكر فيها استثمار . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق انكحه إياها خلافا لمن اختار انكحها إياه قائلا لأنه إنما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي : استدل بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج . قال : واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فعدوه إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها . قال : واستدل بها علماءنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا . قال : وفي قوله : ( والله على ما نقول وكيل ) اكتفاء بشهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه . واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما إذا قال بعثك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل \*

ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات . ثم ان ما تقدم عن مكى أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئا مما قاله غيره أيضا . وقد روى أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل ، وجاء في بعض الآثار أنهما لما أتما العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام : ادخل ذلك البيت فخذ عصي من العصي التي فيه وكان عنده عصي الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تنزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت إلى شعيب فقال له شعيب : خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا . وعن عكرمة أنه قال : خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه . وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه لتلقاء مدين . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال أئتيه بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

يدها غيرها فدفعتها إليه ثم ندم لأنها وديعه فتبعه فاختصم فيها ورضيا أن يحكم بينهما أول طالع: فأناهما الملك فقال ألقياها فمن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام . وعن الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا . وعن الكلبي الشجرة التي نودى منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه . وروى أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعى قال له شعيب : إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلاء وإن كان بها أكثر إلا أن فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم ، فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد أقبل فخاربه العصا حتى قتلتها وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع إلى شعيب وجد الغنم ملائى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأنا وقال له : إني وهبت لك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرعاً فأوحى الله تعالى إليه في المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة إلا وضعت أدرع أو درعاً فوفى له شعيب بما قال . وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في المنام أن ألق عصاك في الماء الذي تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها . وأخرج ابن ماجه . والبخاري . وابن المنذر . والطبراني وغيرهم من حديث عتبة السلي مرفوعاً « أنه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباهما أن يعطيها من غنمه ما يعيشون به فاعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى إلى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها في أدنى الحوض ثم أوردتها فسقاها ووقف بإزاء الحوض فلم يصدر منها شاة إلا ضرب جنبها شاة شاة فأثمت وأثنت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أى واسعة الشخب ولا ضبوب أى طويلة الضرع تجره ولا غزور أى ضيقة الشخب ولا ثعول أى لا ضرع لها إلا كهيفة حلتين ولا كمشة تفوت الكف أى صغيرة الضرع لا يدرك الكف » وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجته عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم (( فلما قضى موسى الأجل )) أى أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الأجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج البخاري وجماعة عن ابن عباس أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيهما إن رسول الله إذا قال فعل . وأخرج ابن مردويه عن طريق علي بن عاصم عن أبي هرون عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سأل أى الأجلين قضى موسى فقال : لا أدري حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال : لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال : لا أدري حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال : لا أدري حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال : لا أدري حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنادى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة أى الأجلين قضى موسى قال : (أتم الأجلين وأطيهما عشر سنين ) قال علي بن عاصم : فكان أبو هرون إذا حدث بهذا الحديث يقول : حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إسرائيل عن ذى العزة تبارك وتعالى «أن موسى قضى أتم الاجلين وأطيهما عشر سنين» والفاء قيل: فصيحة أى فعقد العقدين وباشر موسى ما أريد منه فلما أتم الاجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ قيل: نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوى قرابته وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره، وقيل: سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال.

﴿مَأْنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لامن بعضه كما هو المتبادر، وأصل الايناس على ما قيل الاحساس فيكون أعم من الابصار، وقال الزمخشري: هو الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لأنه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم، وقيل: هو ابصار ما يؤنس به،

﴿نَارًا﴾ استظهر بعضهم أن المبصر كان نورا حقيقة إلا أنه عبر عنه بالنار اعتبارا لا اعتقاد موسى عليه السلام، وقال بعض العارفين: كان المبصر في صورة النار الحقيقية وأما حقيقة فوراء طور العقل إلا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر اليعازر ولداله زمان إقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما أريد منه، وأما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بالتزام أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به، أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشرأ أخرى، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد في الطريق ليلة ايناس النار، وفي البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامراته حامل لا يدرى أليلا تضع أم نهارا فسار في البرية لا يعرف طرقها فإلجأه السير إلى جانب الطور الغربى الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد، وقيل: كان لغيرته على حرمة يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارا فأضل الطريق يوما حتى ادركه الليل فأخذ امراته الطلق فقدح زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أى بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرنى به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق، والجملة استئناف فى معنى التعليل للامر ﴿أَوْجَذَوهُ﴾ أى عود غليظ سواء كان فى رأسه نار كما فى قوله:

وألقي على قيس من النار جذوة شديدا عليها جرهما والتهابها

أولم تكن كما فى قوله:

باتت حواطب ليلي يلتمنس لها جزل الجذا غير خوار ولادعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿مَنْ أُنْارَ﴾ وجعلها نفس النار للبالغة كائناتها لتشبهت

النار بها استحال نارها، وقال الراغب: الجذوة ما يبقى من الحطب بعد الانهاب، وفى معناه قول أبى حيان: عود فيه نار بلا لهب، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال: هى عود من حطب فيه النار.

وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا للابتداء ، والمراد بالنار هي التي آنسها .

وقرأ الأكثر ( جذوة ) بكسر الجيم . والأعمش . وطلحة . وأبو حيوة . وحمزة بضمها ( لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ) تستدفئون وتتسخنون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد ( فَلَمَّا أَتَيْهَا ) أي النار التي آنسها •  
﴿ نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ ﴾ أي أتاه النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن صفة الشاطئ وهو ضد الأيسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الأشأم ، وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ، و( من ) على ما اختاره جمع لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريبا من شاطئ الوادي ، وجوز على الحالية أن تكون - من - بمعنى في كما في قوله تعالى : ( ماذا خلقوا من الأرض ) أي نودي كائنا في شاطئ الوادي ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ ﴾ في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي ، والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها وتفتح بأؤها كما في القاموس ، وبذلك قرأ الأشهب العقيلي . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره .

وقيل : لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ بدل من قوله تعالى : ( من شاطئ ) أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتغال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ، و( من ) هنا لا تحتل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الأولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى : ( مما خطيئاتهم أغرقوا ) متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : بجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى أن ابتداء بركتها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة على ما روى عن ابن عباس عناباً ، وعلى ما روى عن ابن مسعود سمرة ، وعلى ما روى عن ابن جريج . والكلبي . وهب عوسجة . وعلى ما روى عن قتادة . ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم ، وأن في قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَمُوسَى ﴾ تحتل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودي ، والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكرم أن المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشان وفسر الشان بقوله تعالى : ﴿ إني أنا الله رب العالمين ٣٠ ﴾ وقرأت فرقة ( أنى ) بفتح الهمز ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينبغي كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح تسبك مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبراً عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تفسيرية وأنى النخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف ، والتقدير أي يا موسى اعلم أني أنا الله النخ ، وجاء في سورة طه ( نودي يا موسى إني أنا ربك ) وفي سورة النمل ( نودي أن بورك من في النار ) وما هنا غير ذلك بل ما في كل غير ما في الآخر فاستشكل ذلك .

وأجيب بأن المغايرة إنما هي في اللفظ ، وأما في المعنى المراد فلا مغايرة ، وذهب الامام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما شتمل عليه النداء لما أن المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف ما والظاهر أن النداء منه عز وجل من غير توسط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام على ما تدل عليه الآثار كلاما لفظيا قيل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن أو من جميع الجهات ، وأنا وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل لفظه •

وذهب الشيخ الاشعري . والامام الغزالي إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسى القديم بلا صوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فيسكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه ، والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال •

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبدي

وذكر بعض السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكر الظهور في المظاهر عاذا القول به من أعظم المناكر ، ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولي الافهام ، وقال الحسن : إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لانداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الاعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الازلي بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضا ان قالوا بأن هذا التجلي لم يقع لأحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى . ثم ان علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فمنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعموا منهم أن حصول العلم الضروري ينافي التكليف ، وفيه بحث •

﴿ وَأَنَّ أَلْقَ عَصَاكَ ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَمَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصريحة مفصحة عن جمل حذف تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى ألقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتتحرك ﴿ كَأَنَّهُ جَانٌّ ﴾ هى حية كحلاء العين لا تؤذى كثيرة فى الدور ، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا فى هيئتها وجشتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعبانا عطيما فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها فى الهيئة والجنّة ولا ضرر فى ذلك لأن



لها أحوالاً مختلفة تدق فيها وتغاط ، وقيل : الجان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها في ذلك والاولى ما ذكر أولاً ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ منهزماً من الخوف ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَمُوسَى ﴾ أى نودى أو قيل : ياموسى ﴿ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ (٣١) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون : ﴿ أَسْلَكَ يَدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فِي جَيْبِكَ ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة ، قال مجاهد . وابن زيد . أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح إلى جنبه ليخف بذلك فزعه ومن شأن الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فزعه أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الأولى فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ما قيل : المعنى إذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشف فيه معنيان : أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقليل له : إن اتقاءك بيده فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقاءك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامران : اجتناب ما هو غضاضة عليك ، وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدى الانسان بمنزلة جناح الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، والثانى أن يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يهرب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحه مضمومان اليه مشمران . ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ، جعل الرهب الذى كان يصيبه سبباً وعلّة فيما أمر به من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واضمم اليك جناحك) وقوله تعالى : (اسلك يدك في جيبك) على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرعب اه ، وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله :

أشد حيازيمك للموت فان الموت لا قيلك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلاً فيه وكناية عنه ، وعليه يكون تتميم المعنى (إنك من الآمنين) وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسى فانه قال : هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراد منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الأحوال عما أمر بالمضى فيه . وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشئين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري . ومثله فى البعد عن المناقشة ما قاله البقاعى : من أنه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يحذر ولا يضطرب من الخوف . وأراد باحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم : إن المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجنّاح الجناحان ، وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال : إنه قد جاء المفرد مراداً به التثنية كما في قوله :

يداك يد أحدهما الجود كله وراحتك اليسرى طعان تغامره

فإن المعنى يداك يدان بدلالة قوله إحدهما . وفي الكشف أيضاً من بدع التفسير أن الرهب الكم بلغة حمير . وأنهم يقولون : أعطنى ما فى رهبك ، وليت شعرى كيف صحته فى اللغة وهل سمع من الإثبات الثقات التى ترضى عربيتهم ؟ ثم ليت شعرى كيف موقعه فى الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل ؟ على أن موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زمرانقة من صوف لا كمين لها هـ . وما أشار إليه من أن ذاك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فإن الذاهبين إليه قالوا : المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لأن يده كانت فى الكم ؛ وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه فى الإفادة . وأما أمر سماعه عن الإثبات فقد تعقبه فى البحر بأنه مروي عن الأصمعى وهو ثقة ثبت . وقال الطيبى : قال محي السنة : قال الأصمعى : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطنى ما فى رهبك أى ما فى كمك . وزعم بعضهم أن استعمال الرهب فى الكم لغة بنى حنيفة أيضاً وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهـ . والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما فى التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولى . وقيل بمدبراً . وقيل بمحذوف : أى تسكن من الرهب . وقيل باضمم . ولا يخفى ما فى تعلقه بسوى اضمم وإن أشار إلى تعلقه بولى أو مدبراً كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير . والمراد ولى مدبراً من الرهب . وقرأ الحرميان : (من الرهب) بفتح الراء والهـ ، وأكثر السبعة بضم الراء وإسكان الهـ . وقرأ قتادة ، والحسن ، وعيسى ، والجحدري بضمهما والكل لغات ﴿فَذَانِكَ﴾ أى العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى : ﴿بُرْهَانَانِ﴾ وقيل : الإشارة إلى انقلاب العصا حية بعد إلقاتها وخروج اليد بيضاء بعد إدخالها فى الجيب فأمر التذكير ظاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو إعلان لقولهم : ابره الرجل إذا جاء بالبرهان من بره الرجل إذا ابيض ويقال للبراة البيضاء : برهـاء وبرهرة .

وقال بعضهم : هو إعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل : هو إعلان لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولد بنوه من لفظ البرهان ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير (فَذَانِكَ) بتشديد النون وهى لغة فيه ، فقيل : إنه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لألفها نون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ، ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الأولى لكنه حوفظ على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبو نوفل . وابن هرمز . وشبل . فذانيك ياء بعد النون المكسورة وهى لغة هذيل ، وقيل : بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضاً فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله :

على أحوذيين استقلت عشية فما هى إلا لمحمة وتغيب

وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء ، قيل وهي لغة هذيل ، وقال المهدوي: بل لغتهم تخفيفها و(من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ رَبُّكَ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانان أي كائنان من ربك و(إلى) في قوله سبحانه : ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ﴾ متعلق بمحذوف أيضاً هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة له أي واصلان اليهم ، وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أي مرسلات أنت بهما اليهم .

وفي البحر أنه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب إلى فرعون ﴿إِنَّهُمْ﴾ أي فرعون وملائه ﴿كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ أي خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم ، والكلام في كانوا يعلم بما تقدم في نظائره ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ بمقابلتها ، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لا بلاغ الرسالة على أكل وجه لا الاستعفاء من الارسال ، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفي التوراة التي بأيديهم اليوم أنه قال يارب ابعث من أنت باعته وأ كد طلب التأييد بقوله :

﴿وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ أي عوناً كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال : يقال ردائه على عدوه أعنته . وقال أبو حيان : الردء المعين الذي يشتد به الأمر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما أن الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل :

وردئي كل أبيض مشرفي • شديد الحد غضب ذي فلول

ويقال : ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشبة لتلايسقط . وفي قوله : (أفصح مني) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته ، وقرأ أبو جعفر : ونافع . والمدنيان ردأ بمحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال . والمشهور عن أبي جعفر أنه قرأ بالنقل ولاهمز ولاتنوين . ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف . وجوز في ردأ على قراءه التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه إذا زدت ﴿يُصَدِّقُنِي﴾ أي يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار ، فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لأنه كالشاهد لقوله ، وإسناده إلى هرون حقيقة ، ويرشد إلى ذلك وأخي هرون الخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج إليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدقت أو أخي موسى صادق فان سبحانه وبقاؤه فيه سواء ، أو يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وإنما أسند إلى هرون عليه السلام لأنه بيانه جلب تصديق القوم ، ويؤيد هذا قوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ لدلالته على أن التصديق على الحقيقة . وقيل : تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه ، وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للأنبياء عليهم السلام بالمعجزات . والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج ، فالمعنى يظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبهة إني أخاف أن يكذبون ولساني لا يطاوعني عند الحاجة . وعليه لا حاجة إلى ادعاء التجوز في الطرف أو في الاسناد . وتعقب بانه لا يخفى أن صدقه معناه إما قال : إنه صادق أو قال له : صدقت ، فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز ، وجملة

يصدقني تحتل أن تكون صفة لردا ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استثنافا . وقرأ أكثر السبعة (يصدقني) بالجزم على أنه جواب الامر .

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أبى . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم (يصدقونى) بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملائته لا على هرون والجمع للتعظيم كما قيل ، والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقليل يصدقونى ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على

جواب الامر والمعنى فى يصدقون أرج تصديقهم أياى فتأمل ﴿ قَالَ سَنُشَدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ اجابة لمطلوبه

وهو على ما قيل راجع لقوله (أرسله معى) الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على أن شد عضده كناية تلويحية عن

تقويته لأن اليد تشد بشدة العضد وهو ما بين المرفق إلى الكتف والجملة تشد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة

لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام

فى تقويته بأخيه بحال اليد فى تقويتها بعضد شديد ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب

على المسبب بمرتبين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به ، وقرأ زيد بن على ، والحسن

عضدك بضميتين ، وعن الحسن أنه قرأ بضم العين واسكان الضاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبعضهم بفتح العين وكسر

الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا ﴾

أى تسلطا عظيما وغلبة راجع على ما قيل أيضا لقوله (إنى أخاف أن يكذبون) وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾

تفريع على ما حصل من مراده أى لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿ بَأَيَّتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف قد صرح

به فى مواضع أخر أى اذهبا بآياتنا أو بنجعل أى نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة

أو بمعنى لا يصلون أى تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعاق الجار به ، وقال الزمخشري :

يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذى يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد

فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الاول أن جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فلعله أراد أن

ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف إلا أنه تساهل فى التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره

الغالبون فى قوله سبحانه : ﴿ أَتَمْنَوْنَ أَنْ تَبْعَكُمُ الْغَالِبُونَ ۝ ٣٥ ﴾ أو صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى أو بمعناه

على رأى من يجوز تقديم ما فى حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان المقدم ظرفا وتقدمه إما للفاصلة

أو للحصر ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أى واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه

عز وجل ، والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذ هما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم

فى سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿ قَالُوا مَا هَذَا ﴾ الذى جئت به ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى ﴾ أى سحر

تخلقه لم يفعل قبله مثله فالاقتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى

كذبا فالاقتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة ، وقيل : المراد بالاقتراء

التمويه أى هو سحر مموه لاحقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما فى الوجه الاول . والحق أن من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَاسَمِعْنَا بِهَذَا﴾ أى نوع السحر أو ماصدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الإشارة إلى ادعاء النبوة ونفيهم السماع بذلك تعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم . ويحتمل أنهم ارادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شئ منها كالبراهمة وكثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم . والباء كما فى مجمع البيان إما على أصلها أو زائدة أى ماسمعنا هذا ﴿فِي آبَائِنَا الْأُولَى ٢٦﴾ أى واقعا فى أيامهم ، فالجار والمجرور فى موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا .

وجوز أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آبائهم بالاولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّىْ أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) بغير واو لأنه جواب لقولهم : إنه سحر والجواب لا يعطف بواو ولا غيرها ، ووجه العطف فى قراءة باقى السبعة أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر المحكى له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أى العاقبة المحمودة فى الدار وهى الدنيا ، وعاقبتها أن يختم للانسان بها بما يفضى به إلى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إنها هى التى دعا الله تعالى إليها عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليها ومكنهم منها وأزاح عنهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكانها لذلك هى المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم ، وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة ، وحكى أن بعضهم قال له : ما يمنعك أن تقول فهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) ، وقوله سبحانه : (والعاقبة للمتقين) إذ عاقبة الخير هى التى تكون لهم ، وأما عاقبة السوء فعليهم لا لهم فقال له : لقد كان لى فى ذلك مقال لولا وروده مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام ظاهرة فى النفع ويكفى ذلك فى انقهاام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ، ويلتزم فى نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهمك ، وهذا نظير ما قالوا : إن البشارة فى الخير ، وبشرهم بعذاب أليم من باب التهمك \*

وقال الطيبي انتصارا للبعض أيضا : قلت : الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن إرادة الخير وإنما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهم لازمان إياهم ، ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائى . (يكون) بالياء التحتية ، لأن المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه .

﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٣٧﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الأعظم حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى ووعدده حسن العقبي ، ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لأنه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبيء الساحرين

ولا يفلح عنده الظالمون ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للمعارضة ، والظاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفى علمه بأله غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشئ لا يدل على عدمه ، ولم يحزم بالعدم بأن يقول : ليس لكم إله غيرى مع أن كلا من هذا وماقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر يقتضى أنه كان عالما بأن إلههم غيره ، وماتركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسياسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف فى الجملة ليتوصل بذلك إلى قبولهم مايقوله لهم بعد فى أمر الإله وتسليمهم إياه له اعتماداً على ما رأوا من إنصافه فكأنه قال ما علمت فى الأزمنة الماضية لكم إلهاً غيرى كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك \*

﴿فَأَوْقَدْ لِي يَهْمَمُنْ عَلَى الطَّيْنِ﴾ أى اصنع لى أجراً ﴿فَأَجْعَلْ لِي﴾ منه ﴿صَرْحاً﴾ أى بناء مكشوفاً عالياً من صرح الشئ إذا ظهر ﴿لَعَلِّي أُطْلَعُ﴾ أى أطلع وأصعد فأفتعل بمعنى الفعل المجرد كما فى البحر وغيره ، ﴿إِلَى إِلَهٍ مُوسَى﴾ الذى يذكر أنه إلهه وإله العالمين ، كأنه يؤهم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسماً فى السماء كون الأجسام فيها يمكن الرقى اليه ثم قال : ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ فيما يذكر تأكيذا لما أراد وإعلاماً بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر بجعل الصرح وبنائه لا يدل على أنه بنى ، وقد اختلف فى ذلك فقيل بناء وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به ، وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتبليس على قومه وإيهامه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر ، ويكون ما ذكر ذكر لأحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الأمر بطريق آخر فعلمت أن ليس لكم إله غيرى وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أو مع من يأمنه على سره وبقي مابقى ثم نزل اليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الأمر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهى متلطيخة دماً فقال قتلت إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهمك بالفعل ولا أظنه يصح . وأيا ما كان فالقوم كانوا فى غاية الغباوة والجهل وإفراط العماية والبلادة وإلا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان . والله تعالى خواص فى الأزمنة والامكنة والاشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتبليسه ويعتقد هذيانه فيما يقول إلا أنه نظم نفسه فى سلك الجهال ولم يظهر خلافاً لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك إما للرغبة فيما لديه أو للرغبة من سطوته واعتدائه عليه وكم رأينا عاقلاً وعالماً فاضلاً يوافق لذلك الظلمة الجبارة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلاً أو كفراً بالآخرة \*

وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكى ههنا بأن يكون قاله وأردفه بأخبارهم على البت أن لا إله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالسجن إن بدا منه ما يشعر بخلافه ، وهذا وجه فى الآية لا يخلو عن لطف وإن كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه آخر . الأول أنه أراد بقوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) نفى العلم دون الوجود كما فى ذلك الوجه إلا أنه لم ينف الوجود لأنه لم



يكن عنده ما يقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله إني لأظنه من الكاذبين إني لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : ياها مان أوقدلى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه أنه تعالى ان كان كان في السماء بأنه لو كان رسولا منه تعالى فهو بمن يصل إليه ، وذلك بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهى الرسالة منه تعالى مثله ، فقوله : (فاجعل لى صرحا) لاظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل للتهكم \*  
 الثانى أنه أراد أيضا نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في نفي العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم أن لهم إلها غيره هو إله الخلق أجمعين ، وهو الله عز وجل وأراد بقوله : (واني) الخ انى لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة كما في سابقه ، وأراد بقوله ياها مان الخ طلب أن يجعل له ما يزيل به شكه في الرسالة ، وذلك بأن يبنى له رسداً في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى إياه .

وتعقب بأنه لا يناسب قوله (فأطلع إلى إله موسى) إلا أن يراد فأطلع على حكم إله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فيكون الكلام على تقدير مضاف (إلى) فيه بمعنى على ، وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد بالله موسى الكواكب فكأنه قال لعلى أضعدها الكواكب التى هى إله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على إرسالها إياه أو لعلى أطلع على حكم الكواكب التى هى إله موسى في أمر رسالته وهو كما ترى ، وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغي أن يلتفت اليه . الثالث أنه أراد بنفى علمه بالله غيره نفي وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا في إثباته إلها غيره ويفسر الظن باليقين كما في قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم فى الفارسى المسرد

فأثبت الظن المذكور لا يدفع إرادة ذلك النفى ، وجوز بعضهم إبقاءه على ظاهره ، وقال في دفع المناقاة : يمكن أن يقال : الظاهر أن كلامه الأول كان تمويهاً وتلبيساً على القوم ، والثانى كان مواضعه مع صاحب سره هاما ن فثبت الظن فى الثانى لا يدفع أن يكون العلم فى الأول لنفى المعلوم ، وفيه أنه يأبى ذلك سوق الآية ، والفاء فى فأوقدلى وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهم كانه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن إلهه فى السماء فقال : (ياها مان اجعل لى صرحا) لأصعد إلى إله موسى متهمكا به ، وهذا نظير ما إذا أخبرك شخص بحياة زيد وأنه فى داره ، وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلأمك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهمكا به يا غلام أسرج لى الدابة لعلى أذهب إلى فلان وأستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر فى التهمكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافيا لما ادعاه أولا وآخرأ من العلم واليقين \*

وقال بعضهم فى دفع ما قيل : من المناقاة : إنها إنما تكون لو لم يكن قوله : لعلى أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل ، وقال آخر فى ذلك : إن اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطراً كان إلهه ومعبود أهله فما أثبتته فى قوله : (لعلى أطلع) الخ الإله لغير ملكته ومانفاه إلها كما يشير إليه قوله لكم ولا يخلو عن بحث . وفى الكشف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت على قومه

لغباوتهم وبلههم أولم تخف عليهم ولا يكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذا فتح هذا الباب جازا بقاء الظن على ظاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عندى السعى فى دفع التناقض فاذا لم يمكن استندفى ارتكاب المخدول إياه إلى جهله أو سفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك، واعترض القول بأنه أراد بنفى علمه بالله غيره نفي وجوده فقال فى التحقيق: وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فان عدم العلم بالشىء لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد. وقال القاضى البيضاوى: هذا فى العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بأن غرض قائل ذلك أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة ولا شك أنه كذلك فأطلق المسبب وأريد السبب لأن بينهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لأنه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود إذ لا يشترط فى فن البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا وقد يقول أحدنا لا أعلم ذلك أى لو كان موجودا لعلمته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع فى عرفى العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزمى: إذا سئل عن عدالة الشهود لا أعلم كيف، وكان المخدول يدعى الالهية، ثم الظاهر أن الكلام على تقدير إرادة نفي الوجود كناية لا مجاز، وبالجملة ما ذكر وجه وجهه وتعيين الاوجه مفوض إلى ذهرك والله تعالى الموفق \* واستدل بعض من يقول: إن الله تعالى فى السماء بالمعنى الذى أراده سبحانه فى قوله عز وجل: (أأمنتم من فى السماء) حسبا يقول السلف بهذه الآية، ووجه ذلك بأن فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام أن الهه فى السماء لما قال: فاجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى اله موسى فقله ذلك دليل السماع إلا أنه اخطأ فى فهم المراد مما سمعه فزعم أن كونه تعالى فى السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما بما يكون للجسام، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال فى غاية الضعف وإثبات مذهب السلف لا يحتاج إلى أن يتمسك له بمثل ذلك وفى قول المخدول: أوقدلى على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لى آجرا إشارة إلى أنه لم يكن له امان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذ على وجه يتضمن التعليم، وفى الآثار ما يؤيد ذلك، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبنائه، وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغنى أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنع له الصرح. وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت أن احدا بنى بالآجر غير فرعون وفى أمره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تكتنية وتاقيب بيا دون ما يدل على القرب فى وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه ما لا يخفى \*

((وَأَسْتَكْبَرُوا هُوَ وَجُنُودَهُ)) أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لانفسهم فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد ((فى الأرض)) الا كثرون على أن المراد فى أرض مصر، وقيل: المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء، وفى التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محاسنهم وتسفله فلا يستكبروا ((بغير الحق)) أى بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة إلى الرائي ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل، ومن هنا قال الزمخشري: الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بغير الحق ، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى النار» ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمُ الْيَنَّا لَا يَرْجَعُونَ ٣٩ ﴾ بالبعث للجزاء ، والظن قيل : إمام على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتمهيدا ، وقرأ حمزة . والكسائى . ونافع (لا يرجعون) بفتح الياء وكسر الجيم . ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ أى ألقيناهم وأغرقناهم فيه ، وقد مر تفصيل ذلك ، وفى التعبير بالنبد وهو إلقاء الشيء الحقيق وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبدته كنبدك نعلان نعالك باليا

استحقار لهم ، وفى الكلام على ما قيل استعارة مكنية وتخيلية وذلك أنهم شبهوا فى الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبد قرينة على أنه حقيقة والمجاز فى التعاق على نحو ما قيل فى أظفار المنية نشبت بفلان ، وقال بعضهم : الاخذ وهو حقيقة فى التناول مجاز عن خلق الداعية لهم إلى السير إلى البحر ، والنبد مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخوله ، وفى البحر أنه كناية عن ادخالهم فيه والأولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم فى كف وطرحهم فى اليم ، والظاهر أن الفاء الأولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللتعقيب إذا أبقى الاخذ على معنى التناول أو أريد به خلق الداعية إلى السير أو نحوه أما إذا أريد به الإهلاك فهى للتفسير كما فى فاستجبنا له فنجيناه ونحوه ﴿ فَانظُرْ ﴾ يا محمد ﴿ كَيْفَ كَانَ عَقَبَةُ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ وبينها للناس ليعتبروا بها ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ ﴾ أى خلقناهم ﴿ أَيْمَةً ﴾ قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى إلى موجباتها من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله فى قوله تعالى : ( جعل الظلمات والنار ) والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة من أن الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بأن الجعل فيها بمعنى التسمية مثله فى قوله تعالى : ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آياتا ) أى وسميئناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة إلى النار ، وتارة بأن جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكى عن الجبائى والثانى عن الكعبى ، وعن أبى مسلم أن المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أى متقدمين لمن وراهم من الكفرة إلى النار وهذا فى غاية التعسف كما لا يخفى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يَنْصُرُونَ ٤١ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه ﴿ وَاتَّبَعْنَاهُمْ ﴾ فى هذه الدنيا التى فتنهم ﴿ لَعْنَةً ﴾ طردا وابعادا أولعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك إما بدخولهم فى عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بالتخصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ من المطرودين المبعدين يقال : قبحه الله تعالى بالتخفيف أى نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولا يتكرر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن معناها الطرد أيضاً لأن ذلك فى الدنيا وهذا فى الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم متأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبان وأخص ، وقال أبو عبيدة . والاخلفش . من المقبوحين أى من المهلكين ، وعن ابن عباس أى من المشوهين فى

الخلقة بسواد الوجوه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر إلا أن فيه أن فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آنفا في نظيره ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر في أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروى عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور ، والظاهر ما سمعته أولا . وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجات فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعد عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فإن ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد ينتظم من التزم أرجاعها إلى الجنود في الجنود ، وفي الفتاوى الحديثية للعلامة ابن حجر روى عدى ، والطبراني عن ابن مسعود أنه ﷺ قال « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا » .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الأحكام ﴿مَنْ بَعْدَ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إبتائهم بعد إهلاكهم للاشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة إليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن إهلاك القرون الأولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطباس آثارها المؤديين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعين للتشريع الجديد بتقرير الأصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الأمم الخالية الموجبة للاعتبار ، ومن غفل عن هذا قال : الأولى أن تفسر القرون الأولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهى من آمن به عليه السلام ، وقيل : المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والأمم المهلكة من قبل ، وليس بذلك ، وما مصدرية أى آتيناه ذلك بعد إهلاكنا القرون الأولى ﴿بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ أى أنواراً لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فإن البصيرة نور القلب الذى به يستبصر كما أن البصر نور العين الذى به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والأول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قيل أمتة عليه السلام ، وقيل ما يعمهم ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشد إلى حقيقة بعثته عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزداد علما إلى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف فى وجهه ثم قال : « لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى » فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك . وأجيب بأن غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التى بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرقة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التى أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعها فى ذلك الزمان لآدى إلى فساد عظيم فالنهي عن قراءتها حيث الإسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته

صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ما جاء به . وما يدل على حل الرجوع اليها في الجملة قوله تعالى : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام . وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في إلزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقيقة بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذي أميل اليه كون المراد بالناس بنى إسرائيل فانه الذى يقتضيه المقام \*

وأما مطالعة التوراة فالبحت فيها طويل ، وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أو شك فيه وهو أقرب إلى التحقيق ومن سبر التوراة التى بأيدى اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لا توافق بينه وبين مافى القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿ وَهَدَى ﴾ أى إلى الشرائع التى هى الطرق الموصلة إلى الله عز وجل ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى : بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لا ينافى أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم ، وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أى ذابصائر الخ ، وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أى آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣ ﴾ أى كي يتذكروا بناء على أن لعل للتعليل ، فقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك قال لعل فى القرآن بمعنى لى غير آية فى الشعراء (لعلكم تخلصون) وحكى الواقدي عن البغوى أنه قال جميع مافى القرآن من لعل للتعليل الا (لعلكم تخلصون) فانها فيه للتشبيه ، والمشهور أنهم للترجى . ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكرك حال من يرجى منه الخير ، وبعض آخر صرف الترجى إلى المخاطبين فهو منهم لامنه تعالى ، وجعل الزمخشري فى ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لكون كل منهما طلب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تخاف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل إلا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض إلى الكل ، وأنت تعلم أن الارادة عند المعتزلة قسمان : تفويضية ، وهى قد يتخلف المراد عنها ، وقسرية وهى لا يتخلف المراد عنها أصلا ، فتى أريد القسم الأول منها هنا زال الاشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ﴾ شروع فى بيان أن انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى بيان أن الوقوف على ما فصل من الاحوال لا يتسنى إلا بالمشاهدة أو التعلم ممن شاهدها وحيث انتفى كلاهما تبين أنه بوحى من علام الغيوب لا محالة كذا قيل : ولا يخفى أن تعين كونه بوحى لا يتم إلا بنفى كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون : (إنما يعلمه بشر) ولعله إنما لم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ما هو أظهر انتفاء منه للإشارة إلى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة فى دعوى ذلك حيث آذن بأن المحتاج إلى الاخبار بانتفائه ذاك الامر ان (١) دونه على أنه عز وجل قد نفى فى



موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فدليله ظاهر جدا ، ولذا لم يتشبه بكون الوقوف بها أحد من المشركين فتدبر ، والمعنى على ما ذهب إليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام ، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب اضافة الموصوف إلى الصفة التي جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع ، والأصل في الجانب الغربي فيتحدد الجانب والغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الأول \*

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ أي عهدنا إليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحي وإيتاء التوراة

﴿وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي من جملة الحاضرين للوحي إليه أو الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للبيقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس ، فالشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الأول بلزوم التكرار فإنه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الغربي) وكذا إرادة المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك لما أن نفى الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى ، ومن هنا قيل : المراد من الأول نفى كونه صلى الله عليه وسلم حاضرا بنفسه لغرض من الأغراض ، ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جيء بهم ليحضروا فيطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك \* وقيل : المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما في القاموس فكانه قيل : ما كنت حاضرا بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس \*

وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر : التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فإنه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ، وقيل : وهو مختار أبي حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلناك به فهو نفى لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص ، وقيل : المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو غيره ، وحاصله نفى الوجود العيني إذ ذاك فيكون ترقيا في النفي \* وقيل : المراد (وما كنت) إذ ذاك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العيني أينما كانوا وما آله كما ل ما قبله وإن اختلفا في طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور ، ولعل ما قبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الأقوال وما فيها من القيل والقال ، وفي القلب من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إليه ما فيه فتدبر جميع ذاك ، والله تعالى يتولى هداك ﴿وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا﴾ أي ولكننا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ وتمادي الأمد فتغيرت الشرائع والأحكام وعميت عليهم الإنباه



لا سيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقترض الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ما هي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانباء عليك فحذف المستدرك أعني أوحينا اكتفاء بذكر ما يوجبه ويدل عليه من إنشاء القرون وتطاول الامد ، وخلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحي والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا ﴾ أي مقبلاً ﴿ فِي أَهْلِ مَدْيَن ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفي لاحتفال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بالسمع ممن شاهد ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ﴾ أي تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه إما حال من المستكن في ثاويًا أو خبر ثان لكنت ﴿ وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك بالاستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾ أي وقت ندائنا موسى إني أنا الله رب العالمين واستنبأنا إياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ أي ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منك للناس \*

وقيل أي علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن وليست مفعولاً له والمفعول الثاني ما ذكر من القصة لما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف فخاله غنى عن البيان والالتفات إلى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالإضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى في الأول بذكر ما يوجبه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصاً على ما هو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً والله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه : ﴿ لَتُنذِرَ قَوْمًا ﴾ متعلق بالفعل المعلن بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الإرسال بالقرآن أو ما في معناه كتعليم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة إذ لا يظهر حسن تعليله بالإنذار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع \*

وقرأ عيسى ، وأبو حيوة (رحمة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أو هي أو هذه رحمة والضمير أو الإشارة قيل للإرسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف في الأولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا : ﴿ مَا أَنْتَهُم مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ صفة لقوم أو (من) الأولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦ ﴾ أي يتعظون بانذارك تعليل للإنذار على القول بأن لعل للتعليل وأما على القول بأنها للترجي حقيقة أو مجازاً فقيل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتنذر قوماً مقولاً فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسل اليهم وكأنه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام إذ بينهما أكثر من ألفي سنة (١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف

(١) قوله أكثر من ألفي سنة الخ في الحاوي للسيوطي . يدل على أن بينهما نحواً من ثلاثة آلاف سنة اهـ منه

الاكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قيل : ذلك ، وقيل : إن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المكية : من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أى سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اهـ ، فكانت لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفي اتيان النذير إياهم من قبله ﷺ \* وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد أن كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ، ويفهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال : (فائدة) كل نبي إنما أرسل إلى قومه الاسيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الاذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اهـ وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد لتحقيق الحق في ذلك ، وقيل : إن موسى . وعيسى عليهما السلام لما أرسل إلى إسرائيل أرسل للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان الفترة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام ، وزعمها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ستمائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ، ونفى اتيان نبي بين زمانى إتيان نبينا وإتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث لاني بينى وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضين ولعله الاظهر ، وعدم اتيان نذير إياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتى رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذى يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته إلى من قبله أو يترك إن جاء الثانى ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير إياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى (وأن من أمة الا خلا فيها نذير) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى : (لتندر قوما ما لأذراؤهم) بناء على أن - ما - فيه ليست نافية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ، ولا يكاد يجوز فى ماهونا ما جاز فيها من الاحتمال فى آية يس بل المتعين فيها النفي ليس غير ، وتكلف غيره مما لا ينبغى فى كتاب الله تعالى ؛ والنذير بمعنى المنذر ، واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغى أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوع بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحى وإيتاء التوراة وثوائه عليه السلام فى أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى : (وما كنت ثاويا فى أهل مدين) والنداء

للتبنيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الالهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ، ونفى أول الثواء في أهل مدين ونفى ثانيا الحضور عند النداء ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة البقرة ، ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى : ( خذ الكتاب بقوة ) رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التبنيه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع ، وقد وسط في النظم الكريم بينهما ، وأيضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلي كلام الاستدراك ، وما يستغرب أن بعض من فسر ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لأنهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يأتى شئ منها تفسيره ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي ، وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فإن الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ما اتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى ( أن بورك من في النار ومن حولها ) في قول ، هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء في قوله تعالى : ( وما كنت ثاويا ) الخ أى وما كنت مقيما في أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وهما أنت تتلو عليهم أى على امتك آياتنا فهو منقطع اه ، ونحوه ما روى عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكننا أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا إليك هذه الاخبار ولو لا ذلك ما علمت ، وقال الضحاك : يقول سبحانه إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وإنما كان غيرك ولكننا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اه . ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار . وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى : ( وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ) كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيه افضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك •

أخرج الفريابي . والنسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني وأستجبت لكم قبل أن تدعوني . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا . وأبو نعيم في الدلائل . وأبو نصر السجزي في الابانة . والدبلي عن عمرو بن عيينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى ( وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ) ما كان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفى عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا أمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدخلته الجنة •

وأخرج الحثلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : • لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أى رب هل أجد أكرم عليك منى ؟ قربتنى نجيا وكلمتنى تكليما قال : نعم . محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك •

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل ؟ فقلت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى إسرائيل . قال : إلهى أرنهم . قال : إنك لن تراهم وإن شئت أسمعك صوتهم . قال : نعم إلهى . فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيئوا ربكم . قال : فأجابوا وهم فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك أنت ربنا حقاً ونحن عبيدك حقاً . قال : صدقتم أنا ربكم حقاً وأنتم عبيدى حقاً قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة » قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ، واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ، ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضراً مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس ، والتوقيت ببدء أمته ليس ليكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطاً ظاهراً فتأمل ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ ﴾ أى عقوبة وهى على ما نقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال ﴿ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تزاوُل بها ﴿ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ أى هلا أرسلت إلينا رسولاً مؤيداً من عندك بالآيات ﴿ فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ الظاهرة على يده ﴿ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٤٧ ﴿ بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : (فتتبع) جوابها وليكون التحضيض طلباً كالامر أجبت على نحو ما يجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء فى (فيقولوا) عاطفة ليقول على تصيبيهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الاصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولاً فتتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك إليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم قطعاً للمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إثارة هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيداً مجرداً أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً ، وإنما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم ، وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ما أراده صاحب الكشف ، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر .

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أى كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للارسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الإصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا ، وفي ذلك ما فيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندي أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول ان عذب : ربي لولا أرسلت إلى رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للارسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغني عن الرسول ، والبحث في ذلك شهير ، والكلام فيه كثير ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة إليهم \* ﴿ الْحَقُّ مِنْ عِنْدَنَا ﴾ أى الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿ قَالُوا ﴾ تعنتا واقتراحا ﴿ أَوَلَا أُوتِيَ ﴾ يعنونه عليه الصلاة والسلام ﴿ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى ﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ رد عليهم وإظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بكفروا وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة . نعم أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : ﴿ سِحْرَانِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران ﴿ تَظَاهَرَا ﴾ أى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأيد إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : إن نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك . وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ ﴾ أى بكل واحد من الكتابين ﴿ كَافِرُونَ ﴾ تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحران وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والطغيان . وقرأ الا كثرون (ساحران) وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام \* وقرأ طلحة . والأعمش (اظاهرا) بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبدالله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن . وقرأ محبوب عن الحسن . ويحيى ابن الحرث الذمارى . وأبو حيوة . وأبو خلاد عن يزيدى تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع . وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له . وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفت منه النون بدون ناصب



أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر ، و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أتما ساحران تظاهرا فحذف أتما وأدغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعى الخطاب ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأتما على سبيل التغليب ، هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذى يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

﴿ قُلْ فَاتُوا بَكْتَبٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا ﴾ أى بما أوتياه من القرآن والتوراة ﴿ أَتَبِعُهُ ﴾ أى إن تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتي به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمرين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيك والالزام وإيراد كلمة (إن) في قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۙ ﴾ أى فى أنهما سحران مختلفان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم ، وقرأ زيد بن علي أتبعه بالرفع على الاستئناف أى أنا أتبعه. وقال الزمخشري : الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعنى أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أى الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعاني وما أوتى موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتعقب بأنه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قل فاتوا) الخ \*

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بـ يكفروا لا بأوتى لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روى عن مجاهد ، وإطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوا سحرين ، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا ، وقيل : يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واسنادهما إلى الموجودين مجازى لما بين الطائفتين من الملازمة \* وقيل بناء على ما روى عن الحسن : من أنه كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آبائهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتى موسى قالوا هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ونحوه ويفيد الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أيام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل : إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها \*

وادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا إلى قریش الذين قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى وأن نسبة ذلك اليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم إياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من



واد واحد فمن نسب إلى أحد منهم ما لا يليق كان ناسبا ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسط حكاية الرهط في أمر النسبة ، وعليه يجوز أن يراد بكل واحد من الأنبياء عليهم السلام ، ولا يخفى أن ما ادعاه من ظهور رجوع الضمير إلى ما ذكر أمر مقبول عند منصفى ذوى العقول ، لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته مما ذكر مما يبعد قبوله ، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده ، وعن قتادة أنه فسر السحران بالقرآن والإنجيل ، والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود ، وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن ، وروى عنه أيضا أنه فسرهما بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى ، وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام بما رواه البخارى في تاريخه وجماعة عن ابن عباس .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجحدري أنه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان والتوراة ألا تراهم سبحانه يقول: (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما) ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أى فان لم يفعلوا ما كلفهم به من الايتان بكتاب أهدي منهما ، وإنما عبر عنه بالاستجابة إيذانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره ، كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالائتان بما ذكر دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه . وقيل : المراد فان لم يستجيبوا دعاءك إياهم إلى الايمان بعد ما أوضح لهم من المعجزات التى تضمنها كتابك الذى جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لأن الايمان أمر يريد الله حقيقة وقوعه منهم وهى كما فى البحر بمعنى الاجابة وتتعدى إلى الداعى باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (فاستجاب له ربه) ، وقوله سبحانه : (فاستجبنا له) وبنفسها كما فى بيت الكتاب :

وداع دعا يامن يحيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك محيب

وقال الزمخشري : هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه وإلى الداعى باللام وبحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال : استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال : استجاب له دعاءه ، وقوله فى البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى ، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج إلى تقدير ، وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعى ، ووجهه على ما قيل : أنه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا ، وجوز كون الحذف للملم به من فعله لا لأنه ذكر الداعى ، وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى : (أجيبوا داعى الله) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُتَّبَعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا إذا لو كان لهم ذلك لأتوا به ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ استفهام إنكارى للنفى أى لا أضل ممن اتبع هواه ﴿بَغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ أى هو أضل من كل ضال وإن كان ظاهر السبك لنفى الأضل لالنفى المساوى كما مر فى نظائره مرارا ، وقوله تعالى : (بغير هدى) فى موضع الحال من فاعل اتبع ، وتقيد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع فى التشنيع والتضليل والإفمقارنته لهدايته تعالى بينة الاستحالة ، وقيل : للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق ، وفيه بحث ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الذين ظلوا أنفسهم فانهمكوا فى اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الهادية إلى الحق المبين ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فقل لبني مروان مانال ذمتي بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلاً بعضه اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعاً وعداوعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ، وقيل : جعلناه أو صالاً أى أنواعاً مختلفة وعداوعيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاختفش أتمنناهم القول ، وقرأ الحسن (وصلنا) بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليها أى

أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥١ ﴾ فيؤمنون بما فيه \*

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مراد به القرآن أو القرآن المفهوم

منه وإيا ما كان فالمراد من قبل آتائه ﴿ هُمْ ﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿ به ﴾ أى بالقرآن ﴿ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ وقيل : الضمير ان للنبي ﷺ ، والمراد بالموصول على ما روى عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقا ، وقيل : هم أبو رفاعه في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعه القرظي ما يؤيده وقيل : أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامر وايمان وادريس ونافع وتميم ، وقيل : ابن سلام . وتميم الداري . والجارود العبدى . وسلمان الفارسي . ونسب إلى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وأن ما ذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب \*

﴿ وَإِذَا يُتْلَى ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ ﴾ أى بأنه كلام الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا ﴾

أى الحق الذى كنا نعرف حقيقته ، وهو استئناف لبيان ما أوجب إيمانهم به ، وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزوله ﴿ مُسْلِمِينَ ﴾ بيان لكون إيمانهم به امراً متقادماً العهد لما شاهدوا ذكره فى الكتب المتقدمة وأنهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفى فى كونهم على دين الاسلام قبل نزوله إيمانهم به اجمالاً . وفى الكشف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الامم . وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف فى ذلك كراسة وقال فى ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شئ فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة : الأول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضى والتمسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به إذا جاء لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الاخبار بحقيقة القرآن وأنهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي ﷺ وليس

قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى ، الثاني أن يقدر في الآية إنا كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه: (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حذفت كراهة التكرار . الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهو لاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالخاصة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى . ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الانقياد أى إنا كنا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل إلينا ومنها وجوب الإيمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من النعوت ﴿يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ مرة على إيمانهم بكتابهم ومرة على إيمانهم بالقرآن ﴿بِمَاصِرُوا﴾ أى بصبرهم وثباتهم على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿وَيَذَرُونَ﴾ أى يدفعون ﴿بِالْحَسَنَةِ﴾ أى بالطاعة ﴿السَّيِّئَةِ﴾ أى المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه سلم لمعاذ : أتبع السيئة الحسنة تمحها ، وقيل : أى يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر وقال ابن زيد : بالخير الشر وقال ابن سلام : بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك ﴿وَمَنَّا رَزَقْنَهُمْ يُنفِقُونَ ٥٤﴾ أى فى سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ﴾ سقط القول وقال مجاهد : الاذى والسب وقال الضحاك : الشرك وقال ابن زيد : ما غيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ ﴿أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ أى عن اللغو تكريما كقوله تعالى : (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ﴿وَقَالُوا﴾ لهم (١) أى للاغين المفهوم من ذكر اللغو ﴿لَنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ قالوه توديعا لهم لاتحية او هو للمتاركة أيضا كما في قوله تعالى : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأياما كان فلا دليل في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار «لا تبدؤهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم» . نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿لَا تَبْتَغِ الْجَاهِلِينَ﴾ بيان للداعي للمتاركة والتوديع أى لا تطلب صحبة الجاهلين ولا تريد مخالطتهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ هداية موصلة إلى

(١) قوله لهم أى للاغين الخ وقع في خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحرمة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك

البغية لا محالة ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ أى كل من احببته طبعاً من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعى كل حد معهود، وقيل : من احببت هدايته •

﴿وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته فدخله في الاسلام ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب، وأفعل للمبالغة في علمه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل ، وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدي المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم أن تكون هدايته إياه بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى ، وجيء بـ لكن متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضاً بمعنى القدرة عليها لتقع لكن في موضعها ، ولذا قيل : المعنى إنك لا تقدر أن تدخل في الاسلام كل من احببت لأنك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولاكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذي علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، وللبحث فيه مجال ، وظاهر عبارة الكشف حمل نفي الهداية في قوله تعالى : (إنك لا تهدي من احببت) على نفي القدرة على الإدخال في الاسلام وإثباتها في قوله سبحانه (ولاكن الله يهدي من يشاء) على وقوع الإدخال في الاسلام بالفعل ، وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية ، ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع في قومه الذين يحرم عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ما هم عليه ، وقالوا : (لولا أوتى مثل ما أوتى موسى) ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قوم هم أجانب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم إيمانهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضاً فلم يحمل إنك لا تهدي من احببت على نفي القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام في الإسلام بل حمل على نفي وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه لبعده الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لا ينفهمهم إنك لا تنفع أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لا تقدر على نفع أحبابك فأنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ، ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلاً فيما يستدعى التسلية كان المناسب إبقاء (ولكن الله يهدي من يشاء) على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع لإثبات القدرة ففي إثباته اثباتها لا محالة فيصادف الاستدراك المحز ، وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدي على يقدر على الهداية فما ذكر من اللزوم ممنوع ؛ ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكانه قيل : وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل ، والآية على ما نطقت به كثير من الأخبار نزلت في أبي طالب •

أخرج عبد بن حميد . ومسلم . والترمذي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : لما حضرت وفاة أبي طالب أتاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا عمه قل لا إله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال : لولا أن يعيروني قريش يقولون : ما حمله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عينك ، فأنزل الله تعالى ( إنك لا تهدي من أحببت ) الآية .  
وأخرج البخاري . ومسلم . وأحمد . والنسائي . وغيرهم ، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السري بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : ( إنك لا تهدي من أحببت ) الخ نزلت في أبي طالب ألح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه ، ومسألة إسلامه خلافية ، وحكاية إجماع المسلمين أو المفسرين على أن الآية نزلت فيه لا تصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه وادعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وإن أكثر قصائده تشهد له بذلك ، وكأن من يدعى إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم ، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لا ينبغي سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فإن ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد أن يكون مما يتأذى به النبي عليه الصلاة والسلام الذي نطقت الآية بناءً على هذه الروايات بحبه إياه ، والاحتياط لا يخفى على ذي فهم .

\* ولاجل عين ألف عين تكرم \* ﴿ وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أى نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكره ، والآية نزلت في الحرث بن عثمان ابن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكننا نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله : ﴿ أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾ أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذي فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالعطف على محذوف و( نمكن ) مضمن معنى الجعل ، ولذا نصب حرما وآمناً للنسب كلابن وتامر ، وحمل أبو حيان الإسناد فيه مجازيا لأن الأمن حقيقة ساكنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿ يَجِبِي إِلَيْهِ ﴾ أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا ، والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم إن اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ نصب عن المصدر من معنى يجبي لأن ما له يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وصح بجى الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا ، أو على أنه مفعول له بتقدير نسوق اليه ذلك رزقا . وحاصل الرد أنه لا وجه لخوف من التخطف إن آمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا آمنوا وضموا حرمة الإيمان إلى حرمة المقام ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ جهلة لا يتفطنون ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : ( أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ ) الخ .

وقيل : هو متعلق بقوله سبحانه : من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عز وجل إذ لو علموا لما خافوا غيره ، والأول أظهر ، والكلام عليه أبلغ في الذم ، وقرأ المنقري ( تتخطف ) بالرفع كما قرئ في قوله تعالى : ( أينما تكونوا يدرككم الموت ) برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ .



وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم (تجبي) بناء التأنيث ، وقرئ (تجني) بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالي كقولك يجني إلى فيه ويجني إلى الخافة (١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء والميم ، وقرأ بعضهم (ثمرات) بفتح الثاء واسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أنهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أي وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء في الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغثروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخر بنا ديارهم ﴿ فَتِلْكَ مَسْكِنُهُمْ ﴾ التي تمرون عليها في أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها •

﴿ لَمْ تَسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أي الا زما قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم أو الاسكننا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكانه قيل : لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس •

وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أي الا قليلا منها سكن وفيه بعد ، ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَرِثِينَ ۝٥٨ ﴾ منهم إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم وسائر ذات أيديهم ، وفي الكشف أي تركناها على حال لا يسكنها أحد أو خربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الخاقها بما خلقه الله تعالى في البدء فكانه رجع إلى أصله ودخل في عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين ، أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم ، أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أي كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط (في) أي في معيشتها على مذهب الاخفش ، أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج •

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أي وما صح وما استقام أو ما كان في حكمه الماضي وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل أن لا يهلكها ﴿ حَتَّى يَبْعَثَ فِي آئَمَّهَا ﴾ أي في أصلها وكبيرتها التي ترجع تلك القرى اليها ﴿ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب ، وإنما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لإلزام الحجة وقطع المexcuse بأن يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، وإنما كان البعث في أم القرى لأن في أهل البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحل الاحكام فطنة وكياسة فهم أقبل للدعوة وأشرف •

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التي كانت في عصره عليه الصلاة والسلام والاولى أولى ، والالتفات إلى نون

العظمة في آياتنا لترية المهابة وادخال الروعة وقرئ (في إمها) بكسر الهمزة اتباعا للميم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى ﴾ عطف على (ما كان ربك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا في أمها رسولا يدعوهم إلى الحق ويرشددهم إليه في حال من الأحوال إلا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي أي شيء أصبتموه من



أمور الدنيا وأسبابها ﴿فَتَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ فهو شيء شأنه أن يتمتع به ويتزين به أياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر (أبقى) في المقابل وفي لفظ الدنيا إشارة إلى القلة والخسة ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ في الجنة وهو الثواب ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿وَأَبْقَى﴾ لأنه أبدي وأين المتناهي من غير المتناهي ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦١﴾ أى ألا تفكرون فلا تفعلون هذا الامر الواضح قستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضى إلى ما عند الله تعالى لذلك فكأن هذا رد عليهم في منع خوف التخطف اياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه . وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ في الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقولهم لا يصلحون للخطاب ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرئ (فمتاعا الحياة الدنيا) أى فتمتنعون به في الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًا حَسَنًا﴾ أى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود ﴿فَهُوَ لَقِيهِ﴾ أى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى ولذلك جرى بالجملة الاسمية المفيدة لتحقيقه البتة وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية ﴿كَمْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الذى هو مشوب بالآلام منغص بالآكدار مستتبعا بالتحسر على الانقطاع ، ومعنى الفاء الأولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٦٢﴾ عطف على متعناه داخل معه في حيز الصلة مؤكدا لانكار التشابه بقوله كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر في المحضر لذلك والعدول إلى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضر كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافي ذلك ، وقد يقال : إن فيما ذكر في النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس في قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والايقاع في حيرة ، وللمجموع ذلك جرى بالجملة الاسمية ، ويوم متعلق بالمحضرين المذكور ، وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام في مثل ذلك ، وثم للتراخي في الرتبة دون الزمان وان صح وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لأنه أنسب بالسياق وهو أبغ وأكثر إفادة وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات .

وقرأ طلحة (أمن وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون . والكسائي (ثم هو) بسكون الهاء كما قيل : عضدو عضد تشبيهاً للمنفصل وهو الميم الأخير من ثم بالمتصل ، والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد في رسول الله ﷺ وفي أبي جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت في حمزة وأبي جهل ، وقيل : نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأبي جهل ونسب إلى محمد بن كعب . والسدى ، وقيل : في عمار رضي الله تعالى عنه . والوليد بن المغيرة ،

وقيل : نزلت في المؤمن والكافر ملطقا ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدونها وهو نداء اهانتة وتوبيخ ﴿ فَيَقُولُ ﴾ تفسير للنداء ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٦٣ ﴾ أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي فان زعم مما يتعدى إلى مفعولين كقوله :

وَأَنْ الذِي قَدْ عَاشَ يَا أُمَّ مَالِكٍ يَمُوتُ وَلَمْ أَزْعَمْكَ عَنْ ذَلِكَ مَعَزَلَا

وحذف هنا المفعولان معانقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل . وفي الكشف يجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاقتصار على أحدهما ، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاقتصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه الاكثر . وقال الاخفش : إذا دخلت هذه الافعال ظن وأخواتها على أن نحو ظننت أنك قائم فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لأن المفتوحة بتأويل المفرد . وسيبويه يرى في ذلك أن أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين ، وأجاز الكوفيون الاقتصار على الاول إذا سد شيء مسد الثاني كما في باب المبتدأ نحو أقائم أخواك فيقولون هل ظننت قائما أخواك ؟ وقال أبو حيان : إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله :

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ إِذَا كَانَ بَعْدَهُ ٥ تَلَاقٍ وَلَكِنْ لَا إِخَالَ تَلَاقِيَا

أي لا إخال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة : يجوز الاقتصار في باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الاول فيهما غير الثاني واجاز بعضهم حذف الاول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى : (ولا يحسبن الذين كفروا معجزين) أي ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أي أنفسهم معجزين ، وقال الطيبي : في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر . وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الافعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ماهي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم أن الذي سيق له الكلام والذي هو مهمته بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به ، نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب ، وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقداه الكلام في هذا المقام ، وادعى ابن هشام أن الاولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي لأنهم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى : (الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) وفيه نظر . والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا كان بعد هذا السؤال فقليل قال :

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وغيره من آيات الوعيد ، والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر ، وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب ، والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعمهم شركاء لاخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم إن السؤال منهم سؤال توبيخ

واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبد سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبد قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجازاً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا ﴾ تمهيد للجواب والاشارة إلى العبد لبيان أنهم يقولون ما يقولون بمحضر منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده و(هؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، وجملة أغويننا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أى الذين أغويناهم ، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أى ما أكرهناهم على الغي وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالغاء فغوا واختيارهم غيما مثل غينا باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الإشارة والخبر جملة أغويناهم كما غويناهم منع ذلك أبو على في التذكرة بأنه يؤدى إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم أيهم قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غواوا باختيار لأن الاغواء إلقاء وقوله : إن كما غويناهم فضلة فلا تصير ذاك أصلا في الجملة ليس بشيء لأن الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (كما غويناهم) بكسر الواو، قال ابن خالوية : وليس ذلك مختارا لأن كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَبَرَّأْنَا ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من أنفسهم وجهين التبرؤ ومهيئين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والجملة تقرير لما قبلها لأن الاقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا إِلَّا نَايِبِينَ يَعْبُدُونَ ٦٣ ﴾ أى ما كانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون في نفس الأمر والمآل أهواءهم ، وقيل : ما مصدرية متصلة بقوله تعالى : (تبرأنا) وهناك جار مقدر أى تبرأنا من عبادتهم أيانا وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشيء وأياما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقريرا لهم وتهكما بهم ﴿ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ لفرط الحيرة والافليس هناك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا ، والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحههم على رؤوس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالماء في قوله تعالى (فدعوهم) أنها لطلب الدعاء وإيجابه والأول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالفاء سهل ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ، وجوز أن يكون المراد فلم يجيبوهم لأنهم في شغل شاغل عنهم ولعلمهم ختم على أفواههم إذ ذاك ﴿ وَرَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعويين جميعا ، وقيل : هو للمدعويين فقط وليس بشيء والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مبادئه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد ، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثانى محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى أفعال القلوب مختلف في جوازه وتقدم نفع البعض أن الأكثرين على المنع فمن منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالا من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ٦٤ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أولو أنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما راوا العذاب ٥

واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا أنضم إليها شهادة المقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمنى أى تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقريب : فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمنى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كان كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترجحا عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل : فى قوله تعالى : ( ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير ) ، وجعل الطيبي وضعه موضعه من إطلاق المسبب على السبب لأن تحيرهم سبب حامل على هذا القول \*

وقال عليه الرحمة : إن النظم على هذا الوجه ينطبق ، واختار الامام الرازى أنها شرطية إلا أنه لم يرتض ماقالوه فى تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه : وعندى أن الجواب غير محذوف ، وفى تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه : ( ادعوا شركاءكم ) فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لا يبصرون شيئا ، فقال سبحانه : ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئا ، وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الأصنام إنهم لا يجيبون الذين دعوهم قال فى حقهم : ( ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون ) أى هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الأحياء المهتدين ، ولكنها ليست كذلك ، والأتیان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم ، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقيقة هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحى والى \*

(( وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ٦٤ )) عطف على الأول سئلوا أولا عن إشراكهم لأنه المقصود من ( أين شركائى الذين زعمتم ) ، وثانيا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك \*

(( فَحَمِيتْ عَلَيْهِمُ السَّيِّئَاتِ يَوْمَ تَوَدَّ أَنْ يُدْفِنُوا عَنْهُمْ وَيَسْأَلُونَ عَنْ أَسْرِهِمْ )) أصله فعموا عن الأنبياء أى لم يهتدوا إليها ، وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للبالغه فجعل الأنبياء لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدى بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانبياء لأنها مسموعة لا مبصرة ، وفى هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الأمر ابتداء وإما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه إحضار ولا استحضار ، وذلك لأنه لما جعل الأنبياء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دل على أنهم عمى لا يهتدون بالطريق الأولى لأن اهتدائهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل : فليتدبر ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية أى فصارت الأنبياء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم ، والمراد بالانبياء إماما طلب منهم بما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما يعمها وكل ما يمكن الجواب به ، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتبعون فى الجواب عن مثل ذلك فى ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسئول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم •  
 وقرأ الأعمش . وجناح بن حبيش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم •  
 ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ أى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء فى الجهل ، والفاء إما  
 تفصيلية أو تفرعية لأن سبب العمى فرط الدهشة •

وقرأ طلحة (لا يساءلون) بادغام التاء فى السين ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ﴾ أى من الشرك ﴿وَأَمِنْ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾  
 أى جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل  
 الناجين عن المهروب و (عسى) للتحقيق على عادة الكرام أو لترجى من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن  
 يفلح ، وقوله تعالى : (فأما) قيل لتفصيل المجمال الواقع فى ذهن السامع من بيان ما يؤول اليه حال المشركين ،  
 وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتب الاخبار به على ما قبله فالاية متعلقة بما عندها •  
 وقال الطيبي : هى متعلقة بقوله تعالى : (أمن وعدناه وعدا حسنا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر  
 الاحضار ، وتعقبه فى الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول  
 من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع : (فأما من تاب منهم وآمن) فكأنه قيل : ما ذكر لمصيرهم  
 فأما من تاب فكلًا •

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاعيان والاعراض ﴿وَيَخْتَارُ﴾ عطف على يخلق ، والمعنى على  
 ما قيل يخلق ما يشاءه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار ، وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس فى الآية شائبة تكرار ،  
 وقيل فى دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الخفاجى ولم يتعرض للقدح فى هذا الوجه ، وأراه  
 لا يخلو عن بعد ولى وجه فى الآية سأذكره بعد إن شاء الله تعالى • (مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) أى التخير كالطيرة  
 بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفى الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ، ومن أثبت  
 للعبد اختيارا قال : إنه لـكونه بالدواعى التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان فى حيز العدم ، وهذا مذهب  
 الاشعرى على ما حققه العلامة الدوانى قال : الذى أثبته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذى هو سبب  
 عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا فتشنا عن مبادئ الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه  
 ملائم وغير ذلك من أمور ليس شئ منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة السكورانى فى بعض رسائله  
 المؤلفة فى هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور  
 باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هى كاليد  
 الغلاء ونفى الاختيار عنه على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل : إن  
 الآية أفادت نفى ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما  
 يشاء تصرف المالك فى ملكه ، وقيل : المراد لا يليق ولا ينبغى لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا ينبغى لهم التحكم  
 عليه سبحانه بأن يقولوا لم لم يفعل الله تعالى كذا •

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريةين عظيم أوحين  
 قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل ، والجملة



على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره فاحال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه ؟ فقيل : إنهم ليس لهم اختيار ، وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه ، وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع ، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : (ما) موصولة مفعول يختار والعائد محذوف ، والوقف على يشاء لا نافية ، والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج . وعلى بن سليمان . والنحاس كما في الوجهين السابقين أي ويختار الذي كان لهم فيه الخير والصالح ، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة ، وإلى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبري إلا أنه قال في بيان المعنى عليه : أي ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس ، وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل ، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معنى ما ذهب إليه ، واعترض بأن اللغة لا تساعد لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب ما بعده من تعالى قوله : (سبحان الله) الخ ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه : (يخلق ما يشاء) ، وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حذفه كثير . وأجيب عما اعترض به الطبري بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفي ، أو يكون المراد ما كان لهم في علم الله تعالى ذلك ، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو أبقى الكلام على ظاهره . وقال ابن عطية : يتجه عندي أن يكون ما مفعول يختار إذا قدرنا كان تامة أي إن الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شيء إلا بأذنه وقوله تعالى : (لهم الخيرة) جملة مستأنفة معناها تعدد النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اه يعنى والله تعالى أعلم أن المراد خيرة الله تعالى لهم أي اختياره لمصالحهم . وللفاضل سعدى جلي نحو هذا إلا أنه قال في قوله تعالى : (لهم الخيرة) إنه في معنى ألهم الخيرة بهمزة الاستفهام الانكاري ، وذكر أن هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه : (سبحان الله) الخ فإنه إما تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه ، ولا يخفى ضعف ما قالاه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه . ويظهر لي في الآية غير ما ذكر من الأوجه ، وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه أي ويختار ما يشاء ، وتقديم المسند إليه في كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لفائدة الحصر ، وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بفائدة النفي الذي تضمنته ، والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه واصطفاهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز إليه (ادعوا شركاءكم) وللتعبير بما وجه ظاهر ، والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء انتقاءه واصطفاه فيصطنى بما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعي القدرة



الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاء هم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذى اصطفوهم عليه فما هم الا جهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ، ويدخل فى الغير المنفى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل فى الاختيار المنفى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتقاء غيره عليه السلام من الوليد ابن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفى وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ما قيل : فى سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان فيهم أيضا لأنها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم أيام آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جئ بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقريع المشركين على شركهم ، وربما يقال : إنها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتتميزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جئ بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين إلا أن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أتم وجه وأحكم . وربما يقال أيضا : إن لها تعلقا بجميع ما قبلها ، أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث أن انتظامه فى سلك المفلحين يستدعى اختيار الله تعالى إياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ، ولذا جئ بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع أن مبنى التجهيل والرد إنما هو الثانى للإشارة إلى أن انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق ، وفى ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خلقه عز وجل ما شاء على وفق المصلحة والحكمة وإضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهى فى غاية الحسن إن صح ما تقدم عن الوليد سبيل النزول ، ويخطر فى الباب احتمالات أخرى فى الآية فتأمل فأنى لا أقول ما أبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق ما يشاء ويختار ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ أى تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من أن ينزعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أى عن اشراكهم على أن مامصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أى عن مشاركة ما يشركونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختار ، والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ، ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على ما لم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الإعمال ، وجوز أن تكون منه بأن يكون كل من سبحانه وتعالى طالبا عما يشركون والأفيد على ما قيل أن لا تكون منه .

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أى ما يكتنون ويخفون فى صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونحو ذلك ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ ٦٩﴾ وما يظهرونه من الافعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ، ولعله للبالغة فى خباثة باطنهم لأن ما فيه مبدأ لما يكون فى الظاهر من القبائح لم يقل ما يكتنون كما قيل : ما يعلنون .

وقرأ ابن محيصن ( تكن ) بفتح التاء وضم الكاف ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أى وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير لذلك كقولك : الكعبة القبلة لا قبله إلاهى .

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه جل جلاله المعطى لجميع النعم بالذات وماسواه وسائطه ، والمراد بالحمد هنا ما وقع فى مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعده بقوله تعالى : ( قل أرأيتم ) الخ . وزعم بعضهم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدى الدارين زاعما أن الحمد فى الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد فى الآخرة لا يكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقا مختص به تعالى لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها فى الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبدئها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمدا لآخرة مختصا به سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى فى الآخرة بقول المؤمنين : ( الحمد لله الذى صدقنا وعده ) وقولهم : ( الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ) ، وقولهم : ( الحمد لله رب العالمين ) ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة ، وفى حديث رواه مسلم . وأبو داود ، عن جابر فى وصف أهل الجنة يلهمون التسييح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ أى القضاء النافذ فى كل شىء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل ﴿وَالَيْهِ﴾ سبحانه لا إلى غيره .

﴿تُرْجَعُونَ ٧٠﴾ بالبعث ﴿قُلْ﴾ تقريراً لما ذكر ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أخبرونى ، وقرأ الكسائى (أرأيتم) بحذف الهمزة ﴿إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ أى دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أى ملساء لينة .

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعلل لأن الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ إما متعلق بسرمد أو بجعل ، وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمد وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى : ﴿مَنْ إِلَهٌ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿غَيْرُ اللَّهِ﴾ صفة لإله ، وقوله تعالى : ﴿يَأْتِيَكُمُ بُضْيَاءُ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر التبيكيت والالزام كما فى قوله تعالى : ( قل من يرزقكم من السماء والأرض ) وقوله سبحانه : ( فمن يأتيكم بماء معين ) ونظائرهما خلا إنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام ، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضى لأصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لا يخفى ، وجملة (من إله) الخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للأول محذوفا ، وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها أى من إله غيره يأتىكم بضياء بدله مثلا ، وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله ، وكذا يقال في الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ (بضآء) بهجرتين ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ باسكان الشمس في وسط السماء مثلا ﴿مَنْ إِلَهِ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بَلِيلٌ تُسْكِنُونَ فِيهِ﴾ استراحة من متاعب الاشغال ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الشواهد المنصوبة بالدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرته على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملة أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذى يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ قبله ، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منفعه ، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتمام المقابلة من هذا الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع مافيهما من الاستئناس والاشتمزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضئية تحت الارض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فان قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر . والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهومة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالا من السمع وقرعه كذا في الكشف ، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشف بما قرر ثم قال : الأبعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاعراض عن رؤية الشواهد .

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذى هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذى هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الاول أفلا تسمعون أى سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أى ما أتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر

العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لا ينافي ما في المعالم بل يؤكد ويبين فائدة التوبيخين ، ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التزييل أنه قال: إن نسخ الليل بالنير الأعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لاليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لا يكشفه عن النهار الذي هو أجدى من تفريق العصا ومنافع ضوء شمس أكثر من أن تحصى أحق وأولى، ومعنى قوله تعالى : (أفلا تسمعون) أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فإن عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى (أفلا تبصرون) أتستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى \*

وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشف ، وربما يقال ذكر سبحانه أولاً فرضية جعل الليل سرمداً وثانياً فرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعاً وعرفاً وأيضاً ذلك أو وفق بقوله تعالى (وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) ففي المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله تعالى سبحانه (له الحمد في الأولى والآخرة) ففي الآثار كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ، ولعله لا اعتبار الأولى والآخرة ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى : (أفلا تسمعون) بناء على أن المعنى أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لا تقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه : (أفلا تبصرون) بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أتم عجزها عن مثل ذلك وجيء بالضياء غير موصوف في الآية الأولى وبالليل موصوفاً في الثانية لما افاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الآية الأولى بقوله تعالى : (أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه : (أفلا تبصرون) أن المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار إذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر، وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى : (أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار إذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلاً وهو كما ترى ﴿واعلم﴾ أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمداً إلى يوم القيامة أن تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلاً وكذا جعل النهار سرمداً إلى يوم القيامة إن تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك، أما من غيره تعالى فظاهر لأنه معدن العجز عن كل شيء ، وأمامه عز وجل فلا ستلزامه اجتماع الليل والنهار إذا لولم يجتمع لم يتحقق الليل مستمراً إلى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لا صلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد \*

وأجيب بأن المراد إن اراد سبحانه ذلك فمن له غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعترض بأنه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذي إن اراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضاً لأن اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الإرادة وهو محال فإذا اراد الله تبارك وتعالى شيئاً على وجه إرادته لا تعليق فيها لا يمكن أن يريد على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد إن اراد الله تعالى ذلك غير معلق على إرادته عز شأنه خلافه لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقييد لدلالة العقل الصريح على أن الإرادة غير المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلاً، ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يبت إرادته لجميع ما يريد جل شأنه معلق ، وقيل : الأولى أن يقال: ليس المراد سوى أن آلهتهم لا يقدر على الاتيان بنهار

بعد ليل وليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما ، وإنما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بملك الارادة فتدبر ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ أى فى الليل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى فى النهار بالسمى بانواع المكاسب ففى الآية ما يقال له الف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش :

ومقرطق يغنى القديم بوجهه عن كأسه الملائى وعن ابريقه  
فعل المدام ولونها ومذاقها فى مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى ، وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازى وهو خلاف الظاهر ، وفيها إشارة إلى مدح السعى فى طلب الرزق وقد ورد «الكاسب حبيب الله» وهو لا ينافى التوكل وأن ما يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى ولكى تشكروا نعمته تعالى فعل ما فعل أولتعارفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكر •

﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٧٤ ﴾ تقرير إثر تقرير للشعار بأنه لا شىء أجلب لغضب الله تعالى من الاشرار كالاشىء أدخل فى مرضاته من توحيده عز وجل ، أو أن الأول لبيان فساد رأيهم كإشير اليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن إشرائهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كإشير اليه قوله تعالى بعد (هاتوا برهانكم) أو الأول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فادعواهم) وهذا تحسير بأنهم لم يكونوا فى شىء من اتخاذهم الأتري قوله تعالى : (وضل عنهم ما كانوا يفترون) ﴿ وَنَزَعْنَا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات إلى نون العظمة لابرار كال العناية بشأن النزاع وتهويله أى أخرجنا بسرعة ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبى تلك الأمة كما روى عن مجاهد ، وقتادة ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذا فى موقف من مواقف يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد فى موقف آخر غير الأنبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجىء بالنبين والشهداء) فانه دال فى الظاهر على مغايرة الشهداء للأنبياء عليهم السلام \*

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الأنبياء عليهم السلام لا تنافى شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال فى البحر قيل : أى عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الأمم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به ﴿ فَعَلُّوا ﴾ يومئذ ﴿ أَنَّ الْحَقَّ لَلَّهِ ﴾ فى الألوهية لا يشاركه سبحانه فيها أحد •

﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ أى وغاب عنهم غيبة الشىء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية •

﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٧٥ ﴾ فى الدنيا من الباطل ﴿ إِنَّ قَارُونَ ﴾ اسم أعجمى منع الصرف للعلمية والعجمة

• (كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) أي من بني إسرائيل كما هو الظاهر ، وحكى ابن عطية الاجماع عليه ، واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن جريج . وقتادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة و ثاء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة سا كنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ . وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه .

وحكى عن محمد بن إسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بني إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري ؛ وقال : إذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فمالى ؟ وروى أنه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والخبيرة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون في نفسه فحسدهما فقال لموسى الأمر لكما ولست على شيء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتى بآية فأمر رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كل واحد بعصاه فخرمها وألقاها في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا وإذا بعصاهرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : ما هو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿ فَبَغَى عَلَيْهِمْ ﴾ فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره أنه زاد في ثيابه شبرا أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل : وذلك حين ملكه فرعون على بني إسرائيل .

وقيل : حسدهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ما ذكر منه في حق موسى وهرون عليهما السلام ، والفاء فصيحة أى ضل فبغى ، وجوز أن تكون على ظاهرها لأن القرابة كثيرا ما تدعو إلى البغى ﴿ وَاءْتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ ﴾ أى الاموال المدخرة فهو مجاز يجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به ، وحكى في البحر أنه سميت أمواله كنوزا لأنها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته إياه ، وقيل : الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ ﴾ أى مفاتيح صناديقه فهو على تقديره ضاف أو الاضافة لأدنى ملابسة وهو جمع مفتاح بالكسر وهو ما يفتح به .

وقال السدى : أى خزائنه وفي معناه قول الضحاك أى ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحده على هذا المفتاح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ما تقدم قراءة الأعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح و (ما) موصولة ثانی مفعولى آتى ومفاتيحه اسم إن وقوله تعالى : ﴿ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ ﴾ خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ، ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول ، قال النحاس : سمعت على بن سليمان - يعنى الاخفش الصغير - يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون في الصلوات أنه لا يجوز أن تكون صلة



الذي إن وما عملت فيه وفي القرآن ما إن مفاتيحه انتهى ، ولا يخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم الا بشاهد لا يحتمل غير ذلك و (ما) في الآية تحتمل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المانع كون إن تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرية بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر ، و (تنوء) من ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما في ذهبت به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين لها مقداراً واختلفوا فيه فقليل من عشرة إلى خمسة عشرو هو مروي هنا عن مجاهد ، وقيل : ما بين الخمسة عشر إلى الأربعين وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : ما بين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ . وقال الخفاجي : قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطاقاً كما هو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارد ، وقال أبو زيد : تنوء من ثوت بالحمل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأخراها فلا يقيامها وتمشى الهوينان عن قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها أي تنهض ، وقيل : يجوز أن لا يكون هناك قلب لأن المفاتيح تنهض ملابسة للعصبة إذا نهضت العصبة بها ، والأولى ما قدمناه أولاً وهو منقول عن الخليل . وسيبويه . والفراء . واختاره النحاس ، وروى معناه عن ابن عباس . وأبي صالح . والسدي ، وقرأ بديل بن ميسرة ( لينوء ) بالباء التحتية ، وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع إليه الضمير أي ما إن حمل مفاتيحه أو مقدارها أو نحو ذلك ، وقال ابن جني : ذهب بالتذكير إلى ذلك القدر والمبلغ فلا حظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه ، قول الرازي : مثل الفراع تنفت حواصله أي حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا ، وقال الزمخشري : وجهه أن يفسر المفاتيح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيفت إليه للملابسة والاتصال كقوله ذهبت أهل اليمامة انتهى ، وإنما فسر المفاتيح بالخزائن دون ما يفتح به لئتم الاتصال فإن اتصال الخزائن بالخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثاني وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف إليه كما اكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذي ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال في الكشف لأن تفسير المفاتيح بالخزائن ضعيف جداً لفوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتيح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير مأثور فإذا صح ذلك فلا يلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام الكشف ، وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن ميسرة قرأ ( ما إن مفاتيحه ) على الأفراد فلا تحتاج قراءته ( لينوء ) بالياء إلى تأويل ، وقد بولغ في كثرة مفاتيحه فروى عن خيشمة أنها كانت وقرستين بغلا أغر محجلاً ما يزيد منها مفتاح على أصبع لسكل مفتاح كنز ، وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فإذا ركب حملات المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلاً . وفي البحر ذكر وامن كثرة مفاتيحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ، وبما لا مبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من أن المفاتيح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلاً أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون في الناس أكثر من خزائنه ، ولعل الآية تشير إلى ما أوتيه فوق ذلك ، ولا أظن الأمر كما روى عن خيشمة ، وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال : المراد من المفاتيح العلم والاحاطة

كما في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب) والمراد آتيناك من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبية أى هذه الكنوز لكثرة وأختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ﴾ قال الزمخشري: هو متعلق بتنوء وضعف بأن ائثال المفاتيح العصبية ليس مقيدا بوقت قول قومه ، وقال ابن عطية : ينبغي ، وضعف بنحو ذلك ، وقال أبو البقاء : بآتيننا ، ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام أى بغى عليهم إذ قال ، وفي كل منهما ما سبق ، وقال الحوفي منصوب بأذكر محذوفا ، وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى : (قال إنما أوتيته) والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما أوتي إذ قال له قومه ﴿لَا تَفْرَحْ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لأنه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لاحالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب :

أشد الغم عندى فى سرور      تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلقة :

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا      للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عز وجل : (ولا تفرحوا بما آتاكم) والعرب تمدح بترك الفرحة عند اقبال الخير قال الشاعر :

ولست بمفراح إذ الدهر سرنى      ولا جازع من صرفه المتقلب

وقال آخر:      إن تلاق منفسا لاتلقنا      فرح الخير ولانكبو لضر

وعلى سبحانه النهى ههنا يكون الفرحة مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ٦٧﴾ فهو دليل على كون الفرحة بالدنيا مذموما شرعا ، وإنما قلنا إن الفرحة بها لذاتها مذموم لأن الفرحة بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مذموم ، ومحبته الله تعالى عند كثير صفة فعل أى أنه تعالى لا يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل ، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه ، وقال بعضهم : إن فى نفى محبته تعالى أياهم تنبيها على أن عدم محبته تعالى كاف فى الزجر عما نهى عنه فمبالك بالبغض والعقاب وهو حسن ، وحكى عيسى بن سليمان الحجازى أنه قرئ (الفارحين) \*

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ﴾ من الكنوز والغنى ﴿الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ أى ثوابها أى ثواب الله تعالى فيها بصرف

ذلك إلى ما يكون وسيلة اليه و(فى) إمّاظرية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك

الله تعالى ذلك وقرئ (اتبع) ﴿وَلَا تَنْسَ﴾ أى ولا تترك ترك المنسى ﴿نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ أى حظك منها وهو

كما أخرج الفريابي . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك ، وروى ذلك عن مجاهد \*

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تأخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى

زوائد الزهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك ،

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال فى الآية : قدم الفضل وأمسك ما يبلغك ، وقال مالك : هو الأكل والشرب

بلا سرف ، وقيل : ارادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر :

نصيبك مما تجمم الدهر كله      ردا ما ن تلوى فيهما وحنوط

وفي نهيم إياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للآخرة فإن من يكون نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته ﴿ وَأَحْسَن ﴾ إلى عباد الله عز وجل ﴿ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ أى مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك، والتشبيه في مطلق الاحسان أو لاجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل \*  
وقيل : المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام ، والكاف عليه أيضا تحتمل

التشبيه والتعليل ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ﴾ نهى عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والبنى \*  
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧ ﴾ الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه : (إن الله لا يحب الفرحين) وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية ، وقيل : إنها كانت من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا لمن نصحه ﴿ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي ﴾ كأنه يريد الرد على قولهم : كما أحسن الله إليك لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الأموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله ، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيته لما هو عليه من العلم ، وقوله (على علم) عند أكثر المعربين في موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العام-إشارة إلى علة الإيتاء ووجه استحقاقه له أى إنما أوتيته كائنا على علم ، وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم ، و(عندى) في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بى دونكم ، وجوز كونه متعلقا بأوتيت ، ومعناه فى ظنى ورأى كما فى قولك : حكم كذا الحل عند أبى حنيفة عليه الرحمة ، وفى الكشف ما هو ظاهر فى أن عندى إذا كان بمعنى فى ظنى ورأى كان خبر مبتدا محذوف أى هو فى ظنى ورأى هكذا ، والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ما ذكره رأى مستقر هو عليه ، قال فى الكشف : وهذا هو الوجه ، والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بنى إسرائيل بها ، وقال أبو سليمان الداراني : علم التجارة ووجوه المكاسب ، وقال ابن المسيب : علم الكيمياء ، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخرعهما قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهباً ، وقيل : علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون ، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صناعة الذهب ، وقيل : علم استخراج الكنوز والدفائن ، وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدنى به ، و(عندى) عليه بمعنى فى ظنى ورأى ، وقيل : العلم بمعنى المعلوم مثله فى قوله تعالى : (ولا يحيطون بشيء من علمه) وإلى ذلك يشير ما روى عن مقاتل أنه قال أى على خير علمه الله تعالى عندى وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها ، وفى مجمع البيان حكاية عن السكبي أيضا ، وأنكره الزجاج وقال : إنه لا يصح لأن علم الكيمياء باطل لا حقيقة له ، وتعقبه الطائى بأنه لعله كان من قبيل المعجز ، وتعقب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه ، وانكار الكيمياء وهو لفظ يونانى معناه الحيلة أو عبرانى وأصله كيم به بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسى وأصله كى ميا بمعنى متى يحىء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقادين (م ١٥ ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك . وإذا أردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك . ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطوقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير (١) والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذي ذهب إليه المعلم أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبني على ذلك إمكان انقلاب بعضها إلى بعض بتبدل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصناعة . وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه في بعض تصانيفه عن المعلم المذكور أنه قال : قد بين أرسطو في كتبه في المعادن أن صناعة الكيمياء داخلية تحت الإمكان إلا أنها من الممكن الذي يعسر وجوده بالفعل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدل فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثر عناده من الأوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما في أول الكتاب ، الأولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها وإنما هو في أعراضها فبعضه في أعراضها الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية ، والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما إلى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيرا جدا ، والذي ذهب إليه الشيخ أبو علي بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة وبني على ذلك أنكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا سيلا بالصناعة إليه وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل ، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه ، وقال الامام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها : الشيخ سلم إمكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص ، فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسب : قال : فلم يظهر لي إمكانه بعد ، إذ هذه الأمور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التي بها تصير هذه الأجساد أنواعا بل هي أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد إيجادها وإفنائها اه .

وغلطه الطغرائي وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداءه وإنما هو في أعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الأجسام بالصقل ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته ، وإذا كنا قد عثرنا على تليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن ، والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي إنما موضوعها المادة فيعدها التدبير

والعلاج إلى قبول تلك الفصول لأكثر، فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر، وقال الامام بعد ذكره ما سمعت من كلام الشيخ : هو ليس بقوى لانا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لا تثبت له صورة ترياقية بل نقول إن الأفعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة أخرى جاز أيضاً أن يقال صفرة الذهب ورزاقته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزاقنة ولكنهما معلومتان فأمكن أن تقصد ازالتها واتخاذها فبطل ما قاله الشيخ . وأما إذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك بأننا لانعقل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تقتضى الأفعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما أن يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الإيجاد والابطال أولا يكفي فإن لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وإن كفى فهو في مسألتنا أيضاً حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضى الذوب والصفرة والرزاقنة ، ويحاجب أيضاً بأننا وإن كنا لانعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أننا نعلم الأعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم إذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لا تلائمها وإن كنا لانعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وأن نكسبها ، أما الابطال فبتسخين الماء وأما الاكتساب فبتبريد الهواء فكذلك في مسألتنا ( واحتج قوم من الفلاسفة ) على امتناعها بأمور : أولها ، أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضاً ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا ، ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد ، وثانيها : أن الجوهر الصابغ إما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فإن كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فناءه وأن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وإن تساويا في الصبر على النار فهما من نوع واحد لا استواء في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس ، وثالثها : أنه لو كان بالصناعة مثلاً ما كان بالطبيعة لكن التالي باطل ، أما أولاً : فلا نألم نجده شبيهاً ، وأما ثانياً : فلا نألم نجد أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أوسرير بالطبيعة ، ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع المقدم ، ورابعها : أن لهذه الاجساد إما كن طبيعية هي معادنها وهي لها بمنزلة الأرحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الأرحام . وأجاب الامام عن الأول بأنه منقوض بصناعة الطب .

وعن الثاني بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استواءهما في الماهية لأن المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات ، وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح ، والنوشار قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثلاً لا يلزم . الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعي بالصناعة إمكان عكسه بل الأمر فيه موقوف على الدليل ، وعن الرابع بأن من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كما يحدث للشيء بل كالمعالج للمريض ، فإن



النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع ، على أن حاصل الدليل أن الذى يتكون فى الجبال لا يمكن تـكونه بالصناعة ، وفيه وقع النزاع ، وابن خلدون بعد أن ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائى عليه قال: لنا فى الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين ، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم فى المعدن حتى أحواله ذهباً أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم فى زمان أقصر لأنه تبين فى موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه فى معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات فى العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخيرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه فى المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء فتفعل تلك الصورة الأفاعيل المطلوبة ، وذلك هو الأكسير ، واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ، ولا بد فى كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هى الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون فى زمان لا بد من اختلاف أطواره وانتقاله فى زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهى إلى غايته ، وانظر شأن الإنسان فى تطوره نطفة ثم علقه ثم وشم إلى نهايته ونسب الأجزاء فى كل طور مختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر ، وكذا الحرارة المقدرة الغريزية فى كل طور مخالفة لما فى الطور الآخر ، فانظر إلى الذهب ما يكون فى معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين ، وما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة فى المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم ، ومن شرط الصناعة مطلقاً تصور ما يقصد إليه بها ، فمن الأمثال السائرة فى ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب فى أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة فى كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى بذلك فعل الطبيعة فى المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخيرة للخبز وتفعل فى هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها \*

وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو عليه عز وجل ، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك ، وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صناعة تخليق الإنسان من المنى ونحن إذا سلمنا الإحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه فى رحمة وعلم ذلك علماً محصلاً لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شئ عن علمه سلمنا له تخليق هذا الإنسان وأنى له ذلك . والحاصل أن الفعل الصناعى على ما يقتضيه كلامهم مسبق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساواتها ومحاذاتها ، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الأحوال لانهاية لها والعلم البشرى عاجز عما دونها ، فقصد تصيير النحاس ذهباً كقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات ، وهذا أوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة ، وليست



الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وإنما هى من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها ، وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك ، ولذلك وجه آخر فى الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى فى الحجرين وندرتهما أنهما عمدتا مكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى فى ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء ، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق فى أفعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون صحته وأنه أقرب من طريق الطبيعة فى معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذى سلكته فى تكوين الذهب والفضة وتخليصهما ، وأما تشبيه الطغرائى هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله فى الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فأمر صحيح فى ذلك أدى عليه العثور كما زعم ، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوّل فى الاصدقاؤرض من تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشرو ويبلغ الينا أو إلى غيرنا ، وأما قولهم : إن الأكسير بمثابة الخمرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه إلى ذاته فليس بشيء ، لأن الخمرة إنما تقلب العجين وتعدده للمضم وهو فساد والفساد فى المواد سهل يقع بايسر شيء من الأفعال والطبائع ، والمطلوب من الأكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الأكسير على الخمرة ، ثم قال : وتحقيق الامر فى ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعى وليس كلامهم فيها من منجى الطبيعيات إنما هو من منجى كلامهم فى الامور السحرية وسائر الخوارق ، وقد ذكر مسألة المجربى فى كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكمين من هذا المنجى ، وكذا كلام جابر فى رسائله .

وبالجملة أن نيلها إن كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهى إنما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشى على الماء وتخليق الطير فليست الامعجزة أو كرامة أو سحرا ، ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس فى عالم الطبيعة ، وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها اه . وإلى إمكانها ذهب الامام الرازى فقال الحق أمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة فى أنها اجساد ذاتية صابرة على النار منطوقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين إن ثبت ذلك ، وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك ، فاذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزاقته وذلك هو المطلوب ، والحق أن الكيمياء ممكنة وأنهما من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التى لا يطلع عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت فى طلبه العقول وطاشت الاحلام ، وأصله من الوحي الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاطماتعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه ، وقال ارس : وهو من أجله أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظمربه بكتمه الاعلى من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل : ان الله تعالى أخذ على العقول فى فطرتها المواثيق

بكتمانه وصيائنه والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا السكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقادين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر \*

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجوداً حتى في كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال: كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقالة ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكماء مفتوح ، وعند الجهالة مغلق ، وربما تعدوا الى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدرهم والدنانير وأن الناس الصنائع والمقاتلة لا يعملون إلا الرغبة أو رهبة فعلوا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولاً من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحى ليس بشيء على أن فيه مافيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لانا نقول ما يحصل من الطبائع أيضاً ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالباً وقريب اقتضت الحكمة أيضاً أن تسلكه نادراً بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفوريوس ، ومارية ، وذوسيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطى ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازى وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون اثبات خبطهم خرط القتاد ، والغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها . وقد ذم الطغرائى هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب الانوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن ، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذى قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفاً من هذا العلم فما وجدت أحداً شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ، ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل ، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالآمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الأمانى والكاذب . قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ، ويفتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم جميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم ، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال . وقد تفاقم الأمر في زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه ، وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو

كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هي بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا . نعم قد يكون من النبي أو الولي ما يكون من الكيماوي من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم في الأمور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازم لأمورها ، وقد تفتنوا في الألغاز لها وسلكوا في ذلك كل مسلك ، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخرافات الى غير ذلك . وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدى لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون ، وكون أصلها الوحي الالهي أو نحو ذلك هو الذي يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائي في كتبه كجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك ، فذكر أنه روى عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب في الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة ، وقالت مارية : إني لست أقول لكم من تلقاء نفسي ، ولكني أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه أن الحجر النسطريس هو الذي يمسك الصبغ وقال بنسبته الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس ، وذكر ارس أن العمل بها كان طوع اليهود بمصر ، وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بني اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التي آتاه الله تعالى إياها ، وذكر أيضا فضلا مرموزا فيها نسبة الى سليمان عليه السلام .

وقال الطرسوسي في كتابه : إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شيء . وكان علم الصنعة مما علمه ، وانتقل من قوم إلى قوم كما انتقلت العلوم الآخر إلى أيام هرمس الأول ، وقال أيضا : حدثونا عن محمد بن جرير الطبري بإسناد له متصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «زويتلى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الأبيض والأحمر» .

وروى جابر عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه في ذلك روايات كثيرة حتى أنه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الأئمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل ف قيل : له ما تقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال : سألتوني عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولا مدرة ولا شيء إلا وفيه أصل وفرع أو أصل أو فرع قيل : يا أمير المؤمنين أمتعلمه ؟ قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لأنهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه ، قيل : فاذا كنا منه شيئا نأخذه منك ، قال : والله تعالى لولا أن النفس أمارة بالسوء لقلت ، قيل : فما كان تقول ؟ قال : إني أعلم أن في الزئبق الزجاج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر لكنوزا لا يؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن ، قيل : يا أمير المؤمنين ما نعلم هذا ، قال : هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا ، قال : لو حل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان في المسكاتب اه كلام الطغرائي باختصار .

وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصاييح الحكمة عن ستين نبياً وحكماً أنهم قالوا بحقيقة هذا العلم ، وفي القلب من صحة هذه الأخبار شيء ، والأغلب على الظن أنه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلاتهم كشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فإنه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة في إنكارها ، ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبي الذر البغدادي وتزييفه ما قاله فيها كما زعم الصفدي إنما كان فيها هو من باب الاستدلالات العقلية فإن الزجل في باب النقليات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وإن كان جليلاً أيضاً إلا أنه دونه في النقليات ، والمطلب دقيق حتى إن بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في أمرها فأنكرها تارة وأقرها أخرى ، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولاً ، وحكى عنه الرجوع عنه ، وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائي في تراكيب الأنوار ما ينقض عجب من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح به لنفسه وخالف الأصول التي عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة

#### الأذهان الكلية الأفهام •

وقال في جامع الأسرار : إن الشيخ أبا علي بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحده القوي بأنه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات ولخفاء طريق القوم واستعمائها دونه لم يذكر في التدابير المختصة بعلينا لفظه صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التي لا يتم العمل إلا بها وهي أحد الشرائط العشرة ، ولم يتجاوز ما عند الحشوية من تدابير الزوايق والكباريت والدفن في زبل الخيل والتشكيل بهذه القاذورات ولو لا آفة الإعجاب وحسن ظن الإنسان بعلمه وحرصه على أن لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبقة في الأبحاث الحقيقية أن يكتفي بما عنده ، ولا يتعرض لما لا يعلمه ، وقد تأدى إلينا من تدابير عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة علمنا ، وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان ، وخالد بن يزيد ما يدل أيضاً على ذلك ما ملخصاً ، والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم إن القول بأن المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدقائق يستدعي ثبوت هذا العلم ، وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يحوز ثبوته ، والله تعالى أعلم بثبوته في نفس الأمر •

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تقرير لعلمه ذلك وتنبيه على خطئه في اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصص ، والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية ، والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال ، والمعنى ألم يقف على ما يفيد العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حساً أو معنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لا يغتر بما اغتر به ، ويحتمل أن تكون الهمزة للأنكار داخلية على مقدر ، وجملة ولم يعلم حاله مقرر للأنكار ودالة على انتفاء ما دخلت عليه كما في قولك : أتدعي الفقه وأنت لا تعرف شروط الصلاة ، والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنفي هذا العلم عنه أي أعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى بقي به نفسه مصارع الهالكين ، وقيل : إن لم

يعلم) عطف على ذلك المقدر ونفى العلم عنه لعدم جريه على موجهه ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨﴾  
الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للمجرمين ، وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام ،  
والمراد بالسؤال المنفي هنا ، وكذا في قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) على ما قيل : سؤال  
الاستعلام ، ونفى ذلك بالنسبة اليه عز وجل ظاهر ، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على  
صحاتهم أو عارفون بإيهم بسيماهم كما قال سبحانه: (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام) هـ  
والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل: (فوربك لنسألنهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين  
الآيتين ، وجوز أن يكون السؤال في الموضوعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضوعين أو زمانين ، والمواقف  
يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً ، والظاهر أن الجملة غير داخلية في حيز العلم ، ولعل وجه  
اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرا به في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد  
كافة المجرمين بما هو أشنع واشنع من عذاب الآخرة فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع به  
لأحالة ، وجعل الزمخشري الجملة تذييلاً لما قبلها ، وقيل : إن ذلك في الدنيا \*

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل إلى مسألهم  
عنها ، وقيل : إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون ، والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى ،  
والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالأولى  
لما بين الصنفين من العداوة فمآل المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم ومن لم يجرم ، بل كل نفس  
بما كسبت رهينة ، وكلا القولين كما ترى ، وربما يحتاج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالاً  
من فاعل أهلك أو من مفعوله ؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك هـ  
وقرأ أبو جعفر في رواية (ولا تسأل) بقاء الخطاب والجزم (المجرمين) بالنصب ، وقرأ أبو العالية . وابن سيرين (ولا  
تسأل) كذلك ولم ندر أنصبا المجرمين كما في جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور ، والظاهر الأول ، وجوز صاحب  
اللوامع الثاني ، وذكر له وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين  
باضمار المبتدأ أي هم المجرمون . والثاني أن يكون المجرمون بدلاً من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن  
إضافة ذنوب اليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فإن كان جمع مصدر  
ففي إعماله خلاف \*

﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ عطف على قال وما بينهما اعتراض ، وقوله تعالى : ﴿(فِي زِينَتِهِ)﴾ إما متعلق بخرج  
أو بمحذوف هو حال من فاعله أي فخرج عليهم كأننا في زينته . قال قتادة : ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه  
على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان . وقال السدي :  
خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلى  
ذهب ، وقيل : خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم  
وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والديباج \*



وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات ، وكان ذلك أول يوم في الأرض رؤيت المعصفرات فيه ، وقيل غير ذلك من الكيفيات ، وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت ﴿ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين ، وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلية البشرية من الرغبة في السعة واليسار . وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ، ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان ارادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين ، وقيل : كانوا كفارا ومنافقين ، وتمنيهم مثل ما أوتي دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور ، وقيل : ضرره دون ضرر الحسد « فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط ؟ فقال : لا إلا كما يضر العضاه الغبط » وفي الكشف الظاهر أنه نفى للضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالغبط فضلا عن التضرر ، وفيه أنه قد يفضي الى الضرر إشارة الى متعلق الغبط من ديني أو دنيوي ، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ قال الضحاك : أى درجة عظيمة ، وقيل نصيب كثير من الدنيا ، والحظ البخت والسعد ، ويقال : فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ . والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيده ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى باحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام ، وإنما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم باحوال النشأتين يقتضى الاعراض عن الأولى والاقبال على الأخرى حتما ، وأن تمنى المتمنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي . وقيل المراد بالعلم : معرفة الثواب والعقاب ، وقيل : معرفة التوكل ، وقيل : معرفة الأخبار ، وما تقدم أولى ﴿ وَيَلَكُمْ ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الأصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى ، والمراد به هنا الزجر عن التمنى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ ثَوَابُ اللَّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما تتمنونه ﴿ لِمَنْ آمَنَ وَعَمَلَ صَالِحًا ﴾ فلا يليق بكم أن تتمنوه غير مكثفين بثوابه عز وجل ، هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا التفوزوا بثوابه تعالى الذى هو خير من ذلك ، وتقدير المفضل عليه ما تتمنوه لاقتضاء المقام إياه ، ويجوز أن يقدر عاما ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أى خير من الدنيا وما فيها ﴿ وَلَا يُلْقَاهَا ﴾ أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء ، والمراد بها المعنى اللغوي أو الثواب ، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب ، وقيل : الايمان والعمل الصالح ، والتأنيث والافراد باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة ، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿ إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ على الطاعات وعن المعاصى والشهوات ، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير فى مرجع الضمير المتصفون بالصبر فى علم الله تعالى فتدبر ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارَهُ الْأَرْضَ ﴾ \*

روى ابن أبي شيبة فى المصنف . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل فى ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده ، فقال موسى : إن الله تعالى أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى



فقال : إن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جامكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتموها فاحتملوه أن تعطوه أموالكم ، قالوا : لا نحتمل فما ترى ؟ فقال لهم : أرى أن أرسل الابغى من بغايا بني إسرائيل فترسلها إليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا إليها فقالوا لها : نعطيك حكمك على أن تشهدى على موسى أنه فجر بك . قالت : نعم . فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال : اجمع بني إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك . قال : نعم فجمعهم فقالوا له : بما أمرك ربك ؟ قال : أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركو به شيئا وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا ، وقد أمرني في الزاني إذا زنى وقد أحصن أن يرجم . قالوا : وإن كنت أنت ؟ قال : نعم . قالوا : فانك قد زنت . قال : أنا فأرسلوا إلى المرأة فجاءت . فقالوا : ما تشهدين على موسى عليه السلام ؟ فقال لها موسى عليه السلام : أنشدك بالله تعالى إلا ما صدقت . فقالت : أما إذ أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلاً على أن أقذفك بنفسى وأنا أشهد أنك برىء وأنت رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجداً يبكى فأوحى الله تعالى إليه ما يبديك ؟ قد سلطناك على الأرض فمرها تطعك فرفع رأسه فقال : خذهم فآخذتهم إلى أعقابهم . فجعلوا يقولون : يا موسى يا موسى فقال خذهم فآخذتهم إلى ركبهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال : خذهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عبادى وتضرعوا إليك فلم تجبهم وعزتى لو أنهم دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبغى ألف دينار ، وقيل : طستمان ذهب مملوء ذهباً ، وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده : يارب إن كنت رسولك فاغضب لى فأوحى الله تعالى إليه مر الأرض بما شئت فانها مطيعة لك ، فقال : يا بني إسرائيل إن الله تعالى بعثنى إلى قارون كما بعثنى إلى فرعون فمن كان معه فليزَمْ ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعاً غير رجلين . ثم قال : يا أرض خذهم فآخذتهم إلى الركب ثم إلى الأوساط ثم إلى الأعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقول خذهم حتى انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى يا موسى ما أظفك استغاثوا بك مراراً فلم ترحمهم أما وعزتى لو أياى دعوا مرة واحدة لوجدوني قريباً مجيباً ، وفي رواية أن الله سبحانه أوحى إليه ما أشد قلبك وعزتى وجلالى لو بى استغاث لأغثته ، فقال عليه السلام : رب غضباً لك فعلت . ثم إن بني إسرائيل قالوا : إنما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه ، فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله . وفي بعض الأخبار أن الخسف به وبداره كان في زمان واحد ، وكانت داره فيما قيل : من صفائح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وأنه يتجلجل في الأرض لا يباغ قعرها إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، بل هو مشكل إن صح ما قاله الفلاسفة في مقدار قطر الأرض ولم يقل بأن لها حركة أصلاً ، وأما الخسف فلا شك في إمكانه الذاتى والوقوعى وسببه العادى مبين في محله ﴿ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ ﴾ أى جماعة معينة مشتقة من فأوت قلبه إذا ميلته ، وسميت الجماعة بذلك لميل بعضهم إلى بعض ، وهو محذوف اللام ووزنه فعة ، وقال الراغب : إنه محذوف العين فوزنه فلة وأنه من الفع وهو الرجوع لأن بعض الجماعة يرجع إلى بعض و(من) صلة أى فما كان له فئة ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أى بنفسه ﴿ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴾ أى الممتنعين عن عذابه عز وجل ، يقال : نصره من عدوه فانتصر أى منعه فامتنع ، ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المنتصرين بأعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أى مثل

مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ما أوتى ، وجوز كون هذا على ظاهرة (مثل) هناك مقحمة وليس بذاك  
 ﴿بِالْأَمْسِ﴾ منذ زمان قريب وهو مجاز شائع ، وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو  
 بمكانه ، قيل : والعطف بالفاء التي تقتضى التعقيب في (فخسفنا) يدل عليه ۞

وفي البحر دل أصبح إذا حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفظع العذاب  
 إذ الليل مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هي بمعنى صار أى صار المتمدنون ۞

﴿يَقُولُونَ وَيَكُنَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ﴾ أى يفعل كل واحد من البسط  
 والقدر أى التضيق والقتل لالكرامة توجب البسط ولاهوان يوجب التضيق ، ووى عند الخليل وسيبويه  
 اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضا كما صرحوا به ، وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا امتندمين  
 على ما سلف منهم (وى) وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال (وى) ، ولعل الاظهر ارادة التعجب بأن يكونوا  
 تعجبوا أولا بما وقع وقالوا ثانيا كائن الخوكان فيه عارية عن معنى التشبيه جى بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله :

وأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام

وأنشد أبو علي :

كأنى حين أمسى لا تكلمنى متيم يشتهى ما ليس موجودا

وفيل : هي غير عارية عن ذلك ، والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة إلى أنه لتحقيقه وشهرته  
 يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب إلى أن (وى) للتندم و كأن للتعجب  
 والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يبسط الخ ، وفيه أن كون كائن للتعجب بما لم يعهد ، وأياما كان فالوقف كما  
 في البحر على (وى) والقياس كتابتها مفصولة و كتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس  
 في قول زيد بن عمرو بن نفيل :

وى كأن من يكن له نشب يحـ سبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش : الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى أعجب ، والكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب  
 كما قالوا في ذلك ونحوه ، والوقف على ويك ، وعلى ذلك جاء قول عنتره :

ولقد شفا نفسى وأبرا سقمها قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

و(أن) عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أى أعلم أن الله الخ ، وذهب الكسائي. ويونس. وأبو حاتم وغيرهم  
 إلى أن أصله ويك فخفف بحذف اللام فبقى ويك ، وهي للردع والزجر والبعث على ترك ما لا يرضى ، وقال أبو حيان :  
 هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله :

ألا ويك المضرة لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة ، والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن  
 على أنه بيان للسبب الذى قيل لاجله ويك ، وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة  
 حمير ، وقال الفراء : ويك في كلام العرب كقول الرجل : ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو زيد وفرقة

معه : وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر •  
 ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ بعدم اعطائه تعالى ما تمنينا من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون ﴿لَحَسَفَ بَنًا﴾  
 أى الارض كما خسف به أو لولا أن من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا فى تمنينا ذلك لحسف بنا جزاء  
 ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه . وقرأ الأعمش (لولا من) بحذف (أن) وهى مرادة ، وروى عنه من الله  
 برفع من والاضافة •

وقرأ الاكثر (لحسف بنا) على البناء للمفعول و(بنا) هو القائم مقام الفاعل ، وجوز أن يكون ضمير المصدر  
 أى لحسف هو أى الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة . والأعمش (لأنحسف)  
 بنا) على البناء للمفعول أيضا و(بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل ، وعنه أيضا (لأنحسف) بناء وشد السين مبنيا  
 للمفعول ﴿وَيَكُنَّ لَهُ الْيَفْلَحُ الْكَافِرُونَ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من  
 ثواب الآخرة ، والكلام فى - ويكأن - هنا تقدم ييد أنه جوز هنا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تعليلا  
 لمحذوف بقرينة السياق أى لأنه لا يفلح الكافرون فعل ذلك أى الخسف بقارون ، واعتبار نظيره فيما سبق  
 دون اعتبار هذا هنا ، وضمير ويكأنه للشأن •

هذا وفى مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (تتلو عليك من نبأ موسى) عليه السلام ، وقيل :  
 هى متصلة بقوله سبحانه : (فما أوتيت من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى) ، وقيل : لما تقدم  
 خزي الكفار واقتضاهم يوم القيامة ذكر تعالى عقبيه أن قارون من جملتهم وأنه يفتضح يوم القيامة كما  
 اقتضح فى الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب الله خير) ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز  
 وجل : ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ مشيرا إشارة تعظيم وتفخيم إلى ما نزل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كما أنه  
 قيل : تلك التى سمعت خبرها وبلغك وصفها ، و(الدار) صفة لاسم الإشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف بالجماد  
 ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وخبر  
 المبتدأ قوله تعالى : ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ أى غلبة وتسلطا • وَلَا فَسَادًا • أى ظلما  
 وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بهما ، وفى إعادة (لا) إشارة إلى  
 أن كلا من العلو والفساد مقصود بالنفي ، وفى تعليق الموعد بترك إرادتهما لا بترك أنفسهما مزيد تحذير منهما •  
 وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو فى الأرض التكبر وطلب الشرف  
 والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصى وأخذ المال بغير حقه •

وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل  
 تفسير العلو بما روى عن الكلبي ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه أنه  
 كان يمشى فى الأسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبيع فيفتح عليه القرآن  
 ويقرأ تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : نزلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الخ ، فى أهل العدل  
 والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس •

وأخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم أنه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض ، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغى علوا في الأرض ولا فسادا فأسلم رضي الله تعالى عنه ، وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يردد لها حتى قبض . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شمس نعله أجود من شمس نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية • ولعل هذا إذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهنه والافقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال : يا رسول الله إني رجل حبيب إلى الجمال وأعطيت منه ما ترى حتى ما أحب أن يفوقني أحد إنا قال بشرك نعل وإنا قال بشمس نعل أفمن الكبر ذلك؟ قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس •

وروى مسلم . وأبو داود . والترمذي عن ابن مسعود « أن النبي ﷺ قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس » واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار ، وفي الكشف ما هو ظاهر في ذلك ، والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما فسرهما به الكلبي وآخر أن المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون . ورد بأن التذليل بقوله تعالى : ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على أن العمدة هي التقوى ولا يكفي ترك العلو والفساد للمقيدين • وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجه ولم يكن مثل قارون في ارادة الفساد في الأرض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك . وتعقبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثاني هو الذي يسعى له المعتزلي ، وقال الفاضل الحفاجي : إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحموده على وجه السكال أو يراد بالمتقى المتقى ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام ، والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفسادا : إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئا منهم ما تمسكينهم منها أتم تمسكين نحو قولك : جعل السلطان باد كذا لفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ، ولعله إنما دخلها بشفاعه بعض منهم ، وقريب منه ما قيل : إن جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم إنما يرد عليهم وينزل بهم ، ويقال في قوله تعالى : (والعاقبة للمتقين) نحو ما مر آتفا عن الحفاجي . بقي في الآية كلام آخر ، وهو أن بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (نجعلها للذين لا يريدون) الخ نخلقها في المستقبل لأجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعديا إلى مفعولين ثانيهما (للذين لا يريدون) الخ فيصير المعنى نجعلها كائنه وحاصله لهم في الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنه لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها

وهو محل النزاع ، ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل ، فمعنى ( نجعلها للذين ) الخ تمكينهم في الاستقبال من التمكن فيها ، ولا يخفى ركاكته لأن التمكن من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : ( أعدت للمتقين ) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال ، وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازم الوجود للجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجمع عدول عن المتبادر فإن المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ ﴾ بمقابلتها ﴿ خَيْرٌ مِنْهَا ﴾ ذاتا ووصفا وقدرًا على ما قيل ، وجوز كون ( خير ) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و ( من ) سببية أى فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَحْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في ( من ) في قوله تعالى : ( من جاء بالحسنة فله خير منها ) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : ( ومن جاء بالسَّيِّئَةِ فَلَا يَحْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ) ﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المضاف فإن أعمالهم أنفسهم تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه ، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا إشارة إلى أن ما يحزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للامام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : ( أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم ) الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أى والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا • وفي قوله تعالى : ( فلا يحزى ) الخ دون فلان عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فلان عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، والله تعالى در التنزيل ما أكثر أسرار ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الابد ، وأين هو من كفر ساعة ؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الابد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها

فانا لانعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكننا نجزم بان ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الامام عن مسألة الكفر وعذاب الابد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الابد لبقى على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر ابد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصية فكما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا يتناهى عظمتها جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص اليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي فتدبر •

﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ أى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء . وعن مجاهد أى أعطاك ، وعن مقاتل وإلى ذهب الفراء . وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعول عليه ما تقدم •

﴿ لَرَأَدُكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ أى إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على أنه من العادة لامن العود ، وهو كفاي صحيح البخارى ، وأخرجه ابن أب شية . وعبد بن حميد . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة ، وروى ذلك أيضا عن مجاهد . والضحاك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبي أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود إليها فى كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود إليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق إليها ، ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة •

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبعيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ما ذكر ذكر جل شأنه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وفتحها إياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ما هو كالتخلص من الأول إلى الثانى •

وأخرج الحاكم فى التاريخ . والديلى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أب شية . والبخارى فى تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتكثير عليه للتعظيم أيضا ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالنصريح ببعض ما تضمنه ذلك •

واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها •



وأجيب بالتزام السابقة المذكورة ويكفي فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذ كان في ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها ، وقيل : انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كانه كان فيها فالسابقة باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل في قوله تعالى في السيفار : (ثم إن مرجعهم لا إلى الجحيم) ولا يخفى ما في كلا القولين من البعد ، وقريب منهما ما قيل : إن ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج ، وقد يقال : ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداء العود إلى الحياة التي كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة ، فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الحاوية بما أعد له ﷺ من الأمور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن مردويه ، عن أبي سعيد الخدري ، وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ما ذكر اسم زمان ، وعلى ما تقدم اسم مكان .

ومما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد إلى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابي . وعبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : إن له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة . ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظيم يوم القيامة . وجاء في رواية أخرى رواها عبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس . وأبي سعيد الخدري أيضا تفسيره بالموت ، ورواها معهما عن الخبر . الفريابي . وابن أبي حاتم . والطبراني ، وكونه معادا لقوله تعالى : (وكنتم أمواتا فأحياكم) ولعل تعظيمه باعتباره باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا في الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجل المقصود ما أشعر به التعظيم . وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القاري أنه فسر بيت المقدس . وكان إطلاق المعاد عليه باعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به إليه ليلة المعراج ، والوعد برده عليه الصلاة والسلام إليه وعد له بالإسراء إليه مرة أخرى أو باعتبار أن أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد إليه الرد إلى المحشر ، وهذا غاية ما يقال في توجيه ذلك . فان قبل فذاك وإلا فالأمر إليك ، وكأنني بك تختار ما في صحيح البخاري ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة . وربما يخطر بالبال أن يراد بالمعاد الأمر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب إيصاله إليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله في قوله تعالى : (فردوا أيديهم في أفواههم) وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التي سمعتها في ذلك فتدبر •

﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى﴾ يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم وبقوله سبحانه :

﴿وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٨٥﴾ المشركين الذين بعث إليهم صلى الله تعالى عليه وسلم و(من) منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لأن أفعل لا ينصب المفعول به في المشهور رأى يعلم من جاء الخ ، وأجاز بعضهم أن يكون

منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم ، والمراد أنه عز وجل يجازى كلاً ممن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله ، والجملة تقرير لقوله تعالى : (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ . وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ، ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل : في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ، ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنَّ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ ﴾ تقرير لذلك أيضا أي سيردك إلى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه ، وقال أبو حيان . والطبرسي : هو تذكير لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ما ذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أي ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل ، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على أن المراد نفي الالتقاء على أبلغ وجه ، فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لأجل شئ من الاشياء الا لأجل الترحم أو في حال من الاحوال إلا في حال الترحم ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِلْكَافِرِينَ ٨٦ ﴾ أي معينا لهم على دينهم ، قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آباءه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّكَ ﴾ أي الكافرون ﴿ عَنْ مَّآيَةِ اللَّهِ ﴾ أي قراءتها والعمل بها \* ﴿ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ أي بعد وقت انزالها وإيحائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك ، وقرأ يعقوب (يصدنك) بالنون الخفيفة وقرئ (يصدنك) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من طلب قال: وهي لغة قومه وقال الشاعر :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوائم

﴿ وَادْعُ ﴾ الناس ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٨٧ ﴾ بمظاهرتهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وما قبله للتهيج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهى عنه في القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا ، وروى يحيى السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب \* إياك أعني واسمعي يا جاره \* ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي موجود مطلقا ﴿ هَالِكٌ ﴾ أي معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ أي لإذاته عز وجل وذلك لأن وجوده ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما في النظم الجليل \*

وفي الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا ،

وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يطاق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى : ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فانها من تلك الحيثية لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الموجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الموجود الذي هو النور الإلهي ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ماله نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعامها كلها يدخل العرش والكرسي والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم . وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفريق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا : كل موجود في وقت من الأوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى ، فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الآخرين . وجاء في الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال : إن كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما في قولك : كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روى عن الضحاك أنه قال في الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين في الدنيا ، وأيد بما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية : كل حي ميت إلا وجهه .

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : لما نزلت ( كل نفس ذائقة الموت ) قيل يا رسول الله فما بال الملائكة؟ فنزلت ( كل شيء هالك إلا وجهه ) فبين في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والأنعام وكل ذي روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحى الموجود في الدنيا لا بد له من قرينة فإن اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعمله في الموت وهو إنما يكون في الدنيا قرينة فذاك وإلا فهو كما ترى ، ومن الناس من التزم ما يقتضيه ظاهر العموم من أنه كل ما يوجد في وقت من الأوقات في الدنيا والآخرة يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالأعراض عند الأشعري ، ولا يخفى بطلانه ، وإن ذهب إلى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم .

وقال سفيان الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عز وجل ، فقيل : في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد ممثلاً أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروى عن أبي عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شئ من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجي أن هذا كلام ظاهري .

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى لا وجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ فى الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تَرْجَعُونَ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد إليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل \*  
وقيل : ضمير إليه للحكم ، وقرأ عيسى (ترجعون) مبنيًا للفاعل، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا فى نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل \*

## ﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر . وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفى البحر عن الخبر . وقتادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هى مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطى فى الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون آية بالاجماع كما قال الدانى والطبرسى ، وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر فى أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم) وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بنى إسرائيل بكثير تسليية لهم بما وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتننا الذين من قبلهم) وأيضا لما كان فى خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفى خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) ناسب تتاليهما \*

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفى نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرايا لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللازم فى الاستفهام تصدرة فى جملته وهو لا ينافى وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضاً إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى. نعم الارتباط خلاف الظاهر، والاستفهام للانكار، والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أوفى الخارج من كونها مضمونة أو متيقنة فتقتضى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء : قوله تعالى : ﴿أَنْ يَتْرُكُوا﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين بما قاله ابن مالك ، ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل ، وزعم بعضهم أن ذلك إنما هو في أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها، والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كما في قوله تعالى : (تركهم في ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشئه يقضن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كما هم أو على ما هم عليه كما في قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه : ﴿أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا﴾ بمعنى لأن يقولوا متعلق بتركوا على أنه غير مستقر ، وقوله تعالى :

﴿وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۚ﴾ في موضع الحال من ضمير يتركوا ، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني لتركوا متروكاً بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيدا قائماً صح ، على أن ترك ليس كأفعال القلوب في جميع الأحكام ، بل القياس أن يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثاني لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة ، وهو نظير سمعته يتحدث في أنه يتم بالحال بعده أو الوصف ، وههنا زاد أنه يتم أيضاً بما يجرى مجرى الخبر ، وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لاسادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله :

وصيرني هواك وبى لحنى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز أن زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهاً بالخبر كان بالحال فتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما نرى ، واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعدياً لواحد على أنه بمعنى التخلية وليس بذلك ، وجوز الحوفي . وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلاً من أن يتركوا أو جوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول لحسب و (هم لا يفقهون) في موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثاني ، وكونه علة لا ينافي ذلك كما في قولك : حسبت ضربه للتأديب ، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا ، والمفعول الثاني لتركوا متروك بدلالة الحال ، واعترضه صاحب التقريب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني ، فإذا قلت : أحسبته قائماً؟ فالمنكر حسبان قيامه ، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعل أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية \*

واختار أن يكون (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين و (أن يقولوا) علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أيترون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة في إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسابان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد إذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الإنكار الحسابان من أول الأمر •

وقيل : إنما يازم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبني على اعتبار المفهوم ، واعتراض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولي حسب وهو اجنبي ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لا يقع فصل إلا إذا اعترض ما يوجب ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الإنكار ذلك ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولاً أولاً (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضاً مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني ، وأما على ما ذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلاً كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولاً ليركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولاً أولاً ولقولهم مفعولاً ثانياً فلا يحتاج إليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجرداً عن أن المصدرية وجيء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوفاً أي أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثاني على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أي متروكين وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل : إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ، ولعل الأبعد عن التكلف ما ذكرناه أولاً ، والمراد إنكار حسابهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب في النفس والأموال ليتميز المخاص من المنافق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فإن مجرد الإيمان وإن كان عن خلوص لا يقتضي غير الخلاص من الخلود في النار وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه في الدنيا لقال الكافر المعذب : ربى لو أنك كنت فتنه في الدنيا لكفر مثلى فأيمانه الذي تثيبه عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنه أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب إليهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم إقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا إليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فإن اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم



فمنهم من قتل ومنهم من نجى فأَنزل الله تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) \*

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح ففنى ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل بيدرجيز عليه أبواه وامراته «وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة» ، وقيل : نزلت في عياش أخى أبي جهل غدروا وعذب ليرتد كما سيأتى خبره إن شاء الله تعالى ، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس هنا المنافقون \*

(وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) حال من الناس أو من ضمير يفتنون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه وإن تجد لسنة الله تعالى تبديلا ، وعلى الثانى بيانا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ ، وعلى الثانى تخطئة ، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى : ( وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ) الآيات \*

وروى البخارى . وأبو داود . والنسائى عن خباب بن الارت قال : « شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه » (فَلْيَعْلَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا) أى فى قولهم آمنا

(وَلْيَعْلَنَّ الْكَاذِبِينَ) فى ذلك ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة فى جواب القسم ، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبلة وبعده على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل : فوالله ليعلم بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا فى الإيمان الذى أظهره والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه ، وفى معناه ما قاله ابن جنى : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشئ إنما هى مسببة عن علم ، وقال محيى السنة : أى فليظهروا الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار \*

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهرى رضى الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنين والثاني هنا محذوف أى فليعلمن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك فى الآخرة، أو الأول محذوف أى فليعلمن الله الناس الذين صدقوا وليعلمنهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء فى الخير وهؤلاء فى الشر، والظاهر أن ذلك فى الآخرة أيضاً، وقال أبو حيان: فى الدنيا والآخرة، وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها، وقيل: يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسر سريرة الله تعالى ردها»

وقرأ الزهرى الفعل الأول كما قرأ الجماعة، والفعل الثانى كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وجعفر. والزهرى رضى الله تعالى عنهم ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ قال مجاهد: أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت، ثم أريد منه ماذكر. وقيل: أى يعجلونا محتوم القضاء، والأول أولى.

وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد. وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل: أو عن قصد كما قال الراغب: أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها، وقيل: المراد بالسيئات المعاصى غير الكفر فلا آية فى المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم فى ذلك لكن نزل جريمهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصى منزلة من لم يتيقن الجزاء، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل. وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصى، وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغايب، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت فى شأن الكفرة، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة. وأباجه. والأسود. والعاصى بن هشام. وشيبة. وعتبة. والوليد بن عتبة. وعتبة بن أبى معيط. وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش، وفى البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهمى تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التى للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسابان عدم الفتن لمجرد الإيمان إلى إنكار حسابان عدم المجازاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: (أم) معادلة للهمزة فى قوله تعالى: (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لا يفتنون، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات فى تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقامات الله تعالى ويعجزونه انتهى. ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالى باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ما هو فى تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء وبعدها هنا جملة، ولا يمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به إنكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى، والظاهر أن الحسابان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسدهما.

وجوز الزمخشري هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعدياً لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمنين ليس بقياس ولا يصار اليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة اليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي بئس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و(ما) موصولة و(يحكمون) صلتها ، والعائد محذوف وهي فاعل ساء ، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهي تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا •

وقال ابن كيسان : (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف ، وجوز كون ساء بمعنى قبح وما إمام مصدرية أو موصولة أو موصوفة ، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضي لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر ، والاول أولى ، وعندى أن مثل هذا لا يقال : إلا في حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : أي من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف عسال :

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل إرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مبادئه ، وقيل : لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر ، وفي الكشف أن لقاء الله تعالى مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء ، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل ؛ وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها ، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى ، فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع •

وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف ، والمضاف محذوف أيضا أي من كان يخاف ملاقة عقاب الله تعالى ، وأن يكون بمعنى ظن حصول مافيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور ، والمضاف كذلك أيضا ، أي من كان يرجو ملاقة ثواب الله تعالى ، ويجوز أن لا يقدر مضاف ، ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لما أنه لازم له •

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيم يعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ﴾ الأجل غاية لزمان ممتد عينت لأمر من الامور ، وقد يطلق على كل ذلك الزمان ، والاول أشهر في الاستعمال أي فان الوقت الذي عينه جل شأنه لذلك ﴿لَات﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن اجزاء الزمان على التقضى والتصرم دائما ، ومجىء ذلك الوقت كناية عن إتيان مافيه وقوعه ، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما ينفقه من أمثال الأول وأمر واجتناب المناهى أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

وقيل : يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ جل شأنه لأقوال العباد ﴿ الْعَلِيمُ ﴾ بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة ، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعداً ووعيداً ﴿ وَمَنْ جَهَدَ ﴾ في طاعة الله عز وجل • ﴿ فَإِنَّمَا يَجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ فلا حاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته •

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ الكفر الاصلى أو العارضى بالايمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أي أحسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة ، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة ، وقيل : لو قدر لنجزينهم بأحسن اعمالهم أو جزاء أحسن اعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ أي أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما ، وانتصب حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أي ايضاء حسنا أي ذا حسن أو هو في حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى : (وقولوا للناس حسنا) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن : وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أي وصيناه بآيتاء والديه أو بإيلاء والديه حسنا ، وفيه إعمال المصدر محذوفا وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين ، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أي أحسن حسنا ، والجملة في موضع المفعول لوصي لتضمنه معنى القول ، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول ، وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولها أو افعل بهما حسنا ، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده ، ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يجعلون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدر أن يفعل حسنا ، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين ، وقيل : إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في أي وصينا الانسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى ، وقرأ عيسى . والجحدري (حسنا) بفتحتين وفي

مصحف أبي احسانا ﴿ وَأَنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ عطف على ما قبله ولا بد من اضممار القول إن لم يضر قبل أي وقلنا : انجاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضر القول لا يليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وإن توافقا في الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه منهي عن مطاوعتهما ، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء إلى المعصية ما لا فكأنه قيل : أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل ، والظاهر الذي يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه : (به) على حذف مضاف أي ما ليس لك بالهيته علم ، وتنكير علم للتحقير • والمراد لتشرك بي شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم ، وفي العدول عنه إلى ما في النظم الجليل ايدان

بأن ما لا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، وعلل ذلك بأن هذا الأسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال: وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى: (ووصينا الإنسان) جنس الإنسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك بي غيري مما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فإنه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتهم بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا موجبها في مجاهدة أحدهما ﴿إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ أي مرجع من آمن منكم - ومن أشرك - ومن بر - ومن عقى والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف ﴿فَأَنبِئْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بأن أجازى كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمزة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: يا سعد بلغني أنك صلبت فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها إليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا إليه فنزلت هذه الآية والتي في لقمان والتي في الأحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان . وروى أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهم متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحارث بن هشام أخواه لأمه أسماء بنت مخزومة امرأة من بنى تميم من بنى حنظلة فنزلا بعياش وقالاه: إن من دين محمد صلة الأرحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فخرج معنا وفتلأ منه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضى الله تعالى عنه فقال هما يخذعاك ولك على أن أقسم مالى بينى وبينك فما زال به حتى أطاعهما وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما إذ عصيتنى فنخذ ناقتى فليس فى الدنيا بعير يلحقها فان رابك منهم ريب فارجع ، فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتى قد كلت فاحملنى معك ، قال: نعم . فنزل ليوطىء لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه ، فقالت: لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ أي فى زمرة الراسخين فى الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة السكال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أى فى مدخل الصالحين وهى الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون فى موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم ﴿وَمَنْ النَّاسُ﴾ أى بعضهم ﴿مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ أى لأجله عز وجل على أن فى اللببية ، أو المراد فى سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الإيمان به تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ أى



نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ أى منزلة عذابه تعالى فى الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل .

﴿وَلَنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿لَيَقُولُنَّ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين ، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها ، كما أن أفراد الضمائر العائدة إليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو معاذ النحوى أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أى مشايعين لكم فى الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة ، وقيل : أى مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة فى القتال . ورد بأنها غير واقعة ، والآية نزلت فى ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ، ولذا قال ابن زيد . والسدى : إن الآية فى المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ ١ . وهو فى الظاهر عطف على مقدر أى يخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أى أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما فى صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم . وقال قتادة : نزلت فىمن هاجر فردهم المشركون إلى مكة ، وقيل : نزلت فى ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه : ﴿وَلَيَعْلَنَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالاختصاص ﴿وَلَيَعْلَنَ الْمُنَافِقِينَ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا ، والمراد بالعلم المجازاة أى ليجزيهم بما لهم من الايمان والنفاق ، وكأن تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل ، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر فى المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان فى الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الاخبار بالغيب فتدبر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم لإيائهم عليه بالأذية والوعيد ، ووصفهم بالكفر ههنا دون ما سبق لما أن مساق الكلام لبيان جنائهم وفيما سبق لبيان جنائهم من أضلوه ، واللام للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ أى اسلكوا طريقتنا التى نسلكها فى الدين ، عبر عن ذلك بالاتباع الذى هو المشى خلف ماش آخر تنزيلا للمسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا فى طريقتنا ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ﴾ أى إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو لنحمل ما عليكم من الخطايا إن كان بعث ومواخذة ، وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع ، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بحزم نحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل للبالغة المذكورة ، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحمل لتحقيقه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذى



تضمنه الأمر كما في قولهم : أكرمني أنفعك لا يفيد ذلك ، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع ، والحل هنا مجاز ، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول ، وقال مجاهد : الحمل هنا من الحمل لا من الحمل انتهى \*

والآية على ما اخرج جماعة عن مجاهد نزلات في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم : لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فان كان عليكم شيء فعلينا . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون : إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية ، وقيل : قائل ذلك أبو سفيان بن حرب . وأميه بن خلف قالاً لعمر رضى الله تعالى عنه : إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك .

وقيل : قائله الوليد بن المغيرة ، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة ، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك ، وقرأ الحسن . وعيسى . ونوح القارئ (ولنحمل) بكسر لام الأمر ، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفي مؤكّد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها ، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير ، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وهذه الجملة اعتراض أو حال \*

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال : ومعناه الجنس ، ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة ، وذكر ابن خالويه . وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء ، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من (خطيئهم) بفتح الطاء وكسر الياء ، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ١٢ ﴾ استئناف مقرر للنفي السابق ، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الأمر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه ، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة ، ولذا قال الزمخشري : إن ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذباً لآحين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ، وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون ، وأجاب عن ذلك بوجهين ، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه ، وحاصله أن الكذب ليس راجعاً إلى أنهم غير حاملين ليقال : إن الضامن لا يسمى كاذباً بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف ، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذباً وإن لم يضمن سمي كاذباً ، وأولها أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه .

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز

ما وعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق إليه باعتبار ما يلزم مدلوله ، وفي الانتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والتكذيب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلاً على ما ذكره نظراً كما لا يخفى .

﴿ وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعتهم لمخاطبيهم أصلاً ، والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايدان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة ﴿ وَأَثْقَالًا ﴾ آخر ﴿ مَعَ أَثْقَالَهُمْ ﴾ وهى أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيئاً ما . فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال . «أَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى هُدًى فَاتَّبَعَ عَلَيْهِ وَعَمِلَ بِهِ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَلَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْئاً وَأَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ فَاتَّبَعَ عَلَيْهَا وَعَمِلَ بِهَا فَعَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَلَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً» قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم ، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الآخر كالعلاوة عليها اختير مافى النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالاً مع أثقالهم \*

﴿ وَلَيَسْئَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ سؤال تقرير وتبكيك ﴿ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ ١٣ ﴾ أى يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والباطيل التي من جملتها كذبهم هذا \*

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ شروع في بيان إفتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيداً للأنكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بلا ابتلاء وحثاً لهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المنكارة وصبروا عليها فلا أن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعنى أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة وقد جاء موضحاً به في بعض الآثار .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعدهما بعت ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء .

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من إلغاء التعقيدية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها ؟ قال : كر جل دخل بيتاله بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخيل طول المدة لأنها أول ما تفرع السمع فان المقصود من القصة تسليية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيتته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركافة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكته في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجذب بخلاف العام فتناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه ﴿ فَاخْذَهُمُ الطُّوفَانُ ﴾ أى عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشئ على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :  
حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الاثأبا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أى والحال هم مستمرون على الظلم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعوا عما هم عليه من الكفر والمعاصى هذه المدة المتמادية ﴿ فَاجْتَنَاهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ ﴾ أى من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أى مع أهلهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى السفينة ﴿ مَآيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودى يشاهدها المارة ولا شتهارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهى عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب باضممار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشأما وإذ في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتغال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري . وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضى ذلك . ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولاً به ومعمولاً لا ذكر، وجوز غير واحد أن يكون نصباً بالعطف على نوحاً فكأنه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذا حينئذ ظرف للارسال ، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لإرشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا على ما قاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ما رآه قبل الارسال، وأنت تعلم أن قوله تعالى: (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في أن القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الارسال ؛ وفي الحواشي السعدية أن ذلك إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال : الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الارسال بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة في الوقت سعة، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامثال اه فتدبر .

وجوز أبو البقاء ، وابن عطية أن يكون نصباً بالعطف على مفعول أنجيناوه وهو كما ترى ، والوافق بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى: (وإلى مدين أخاهم شعيباً) أن يكون النصب بالعطف على نوحاً. وقرأ أبو حنيفة، والنخعي. وأبو جعفر. وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم، وقيل: التقدير وما ينبغي ذكره إبراهيم، وقيل : التقدير ومن أنجينا إبراهيم، وعلى الأول المعول لدلالة ما قبل وما بعده عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذ قال لقومه) ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أن تشركوأ به سبحانه شيئاً ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من كل شئ فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم، ويجوز كون خير صفة لاسم تفضيل ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٦﴾ أى الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر، أو أن كنتم تعلمون شيئاً من الأشياء بوجه من الوجوه فإن ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿أَمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْ ثَنَاءً﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة إلى الدين الحق، أى ما تعبدون من دونه تعالى إلا أوثاناً هي في نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أى وتكذبون كذباً حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ؛ أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب ، واللام لام العاقبة والافهم لم يعملوها لأجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهمك . وقال بعض الأفاضل: الاظهر كون إفكاً مفعولاً به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذباً مبالغة ، أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقه على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلبى . وعون العقيلي . وعبادة . وابن أبي ليلى . وزيد بن علي رضي الله عنهما (تخلقون) بفتح التاء والخاء واللام مشددة، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضاً (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان ( أفكا ) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر أي خلقاً أفكا أي ذا أفك ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ﴾ بيان لشريعة ما يعبدونه من حيث أنه لا يكاد يجديهم نفعاً ، و ( رزقا ) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولاً به ليملكون ، والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئاً من الرزق ، وأن يكون بمعنى المرزوق أي لا يستطيعون ، إيتاء شئ من الرزق وجوز على المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً ليملكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الأجلة : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي ، وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿ فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ ﴾ أي كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الأول فيها ، وجوز أن تكون عين الأول بناء على أن كلا منهما مستغرق ﴿ وَأَعْبُدُوهُ ﴾ عز وجل وحده ﴿ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ على نعمائه متوسلين إلى مطالبكم بعبادته مقيدتين بشكره تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد ، فالجملتان ناظرتان لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١٧ ﴾ كانه قيل : استعدوا لللقائه تعالى بالعبادة والشكر فانه إليه ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلاً للجملة ما سبق مما حكى عن إبراهيم عليه السلام أو لأوله ، والمعنى إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشريعة كما سمعت . وقرئ ( ترجعون ) بفتح التاء من رجع رجوعاً ﴿ وَإِنْ تَكْذِبُوا ﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أي تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم إليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تضروني بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسالهم وهم شيث . وادريس . ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئاً وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم أي ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ أي التبليغ الذي لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلاً وهذه الآية أعني ( وإن تكذبوا ) الخ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قيل إلى قوله تعالى : ( فما كان جواب قومه ) وجوز أن يكون ذلك اعتراضاً بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، قالوا : وفي ( وإن تكذبوا ) اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش ( إن تكذبوا ) الخ • وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : ( إن تكذبوا ) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُدْخِلُ اللَّهُ الْخَلْقَ ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على

مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك \*  
وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) بقاء الخطاب ، وهو على ما قال هذا البعض  
لتشديد الإنكار وتأكيده ولا يحتاج عليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك كلاماً مستأنفاً مسوقاً من جهته  
تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسلهم : (ألم تروا) ،  
ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة لأمرهم في قوله تعالى : (أمرهم من قبلكم) فيجعل في  
قراءة الخطاب له أيضاً ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكي خطاب رسلهم معهم إذ لا  
مجال للخطاب بدونه \*

وقيل : إن ذلك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكرى الاعادة من أمة إبراهيم أو نبينا عليهما الصلاة  
والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للإنكار أى قد رأوا فلا يلائم قوله  
تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولاً ، يعنى أن كانت الرؤية علمية فالامر بالسير  
والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسى ، والثاني آفاقى مخالف  
للاظهار من وجوهه فتدبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين \*  
وقرأ الزبيرى . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه (كيف يبدأ) على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع إبدال  
الهمزة ألفاً كما ذكره الهمداني ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ عطف على (أو لم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية  
إن كانت بصرية فهي واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود  
الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا ثباته فلو كان معلوماً لهم كان تحصيلاً للحاصل \*

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشاءه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات  
والثمار وغيرهما فإن ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن  
الخلق هنا الليل والنهار وليس بشيء ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار إليه  
ما ذكر من الامرين ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى الى شيء خارج عن ذاته عز وجل \*

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أمر لإبراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا  
جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله  
تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضاً جعل هذا أمراً لنبينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش \*

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمراً للنبي عليه الصلاة والسلام  
أن يقول ذلك لهم فأنهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والإنكار  
له ، وما في حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ما سبق لا يضر . وأياً ما كان فاضافة الرحمة  
إلى ضمير المتكلم فيما يأتى إن شاء الله تعالى لما أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم  
كثير ، والسير كما قال الراغب : المضى في الأرض ، وعليه يكون في الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى  
بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام  
أبدانهم في الأرض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجد في العبادة المتوصل



بها الى الثواب ، والمعنى على ما قلنا أولا اهضوا في الارض وسيجوا فيها ﴿ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى (الْخَلْقَ) ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلق شتى ، فان ترتيب النظر على السير في الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها ، وعلى هذا تتغاير الكيفية في الآية السابقة والكيفية في هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير في الآية الاولى بالمضارع أعنى ( يبدأ ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خالق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى إيجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة إنما هو بعد سبق المادة ولو سبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك في أن الاول أغرب من الثانى ، ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغرابة بناء الفعل من باب الافعال فإنه غير مستعمل ولذا قالوا : أنه مغل بالفصاحة لولا وقوعه مع (يعيد) ، وما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق \* وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عبنى وذلك على أوهذا آفاقى والاول أنفسى . وقرأ الزهرى (كيف بدأ الخلق) بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال ابو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الاولى التى شاهدتموها والنشأة الأيحاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخرية كذا قيل \* والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لأنه تتفرق اجزائه ثم يجمع بعد تفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى . فان قيل : فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى ، وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق من الاجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لاشك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شئ من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاصدرا في أسفاره مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وحينئذ فلا إعادة تكون بتركيب ما انحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور ، وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة معها في حيز القول ، ولا يضر تخالفهما خبرا وإنشاء أفانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ، ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لا تصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى التفكير فلائن التفكير في الدليل لا في النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لا يبراز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالإشارة إلى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشأة) بالمد وهما الغتان كالرأفة والرافة والقصر أشهر ، ومحالها النصب على أنها مصدر مؤكدة لينشئ بحذف الزوائد والاصل الانشاء أو بحذف العامل أي ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو (أنتكم من الأرض نباتا) ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته كجوع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذي هو في الشاهد أشق من الاعادة ، ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم ، والرد عليهم بعد تسليم أن مانحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال ما استدلوا به على الاستحالة ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الإشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أي يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿وَالِيَهُ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿تُقَلَّبُونَ﴾ أي تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد ، وتقديم التعذيب لما أن الترهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿فِي الْأَرْضِ وَالْآفِ السَّمَاءِ﴾ أي بالهرب في الأرض الفسيحة أو الهبوط في مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل إليه فيها ولا بالتحصن في السماء التي هي أفصح منها أو التي هي أمتع لمن حل فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيماترون لو استطعتم الرقي إليها كما في قوله تعالى : (إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا) أو البروج والقلاع المرتفعة في جهتها على ما قيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال ابن زيد . والفراء : إن (في السماء) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ولا من في السماء بمعجز ، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها ، وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضاً مع عدم الحاجة اليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفاً على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف في موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وما أنتم بمعجزين من في الارض أى من الانس والجن ولا من في السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولا يخفى أن هذا في غاية البعد ولا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى \*

وقيل ليس في الآية حذف أصلاً ، والسماء هي المظلة إلا أن (أنتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى .

(وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ) يحرسكم من بلاء أرضي أو سماوي (وَلَا نَصِيرٌ ٢٣) يدفعه عنكم (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام (وَلَقَاءَهُ) الذى تنطق به تلك الآيات (أُولَئِكَ) الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل (يَسْأَلُونَ مِنْ رَحْمَتِي) أى يأسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لأنه لا رجاء له ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوفاً ، إن أخطر المخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف حالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة \* شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلهم في الكفر وعدم ارعوائهم . وقرأ الزمارى : وأبو جعفر ، ( ييسوا ) بغير همز بل يياء بدل الهمزة (وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) في تكرير اسم الإشارة وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالآليم من الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضاً لفادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : (إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ) \*

وقرأ الحسن : وسالم الأفطس بالرفع على العكس ، وقد مر ما فيه في نظائره ، والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والأمرون بذلك إما بعضهم لبعض أو كبرائهم قالوا لا تباعهم : اقتلوه فتستريحوا منه عاجلاً أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذا مضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه ، وإيأما كان ففيه إسناد مالم لبعض إلى الكل ، وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق ، وفي اقتراب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم ، بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتي في المرة الأخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ ﴾ الفاء فصيحة أي فآلقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبجانه عليه بردا وسلاما حسبا بين في مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك في كوثي من سواد الكوفة ، وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرهي وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي في إنجائه عليه السلام منها ﴿ لآيَاتٍ ﴾ بينة عجيبة وهي حفظه تعالى إياه من حرها وإخمادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانها \*

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذي أوثقوه عليه السلام به ، ولولا وقوع اسم الإشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ خصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بالفحص عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي لتوادوا بينكم وتتواصلوا اجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها واتئلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له في الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضكم بعضا هي التي دعتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه ، وهذا كما يرى الإنسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له ، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له في الخارج ، والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضرر وأن الداعي لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضرر ، وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا إليه في قولهم : ( مانعبدكم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى ) للإشارة إلى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لا حقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل \*

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون في هذه الآية أناسا مخصوصين ، والقائلون : ( مانعبدكم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى ) أناسا غيرهم ، وقيل : إن الأوثان أول ما اتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أناس صالحون فماتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أحجارا بصورهم حبا لهم فكانوا يعظمونها في الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت ، فالآية إشاره إلى ذلك ، والمعنى إنما اتخذ أسلافكم من دون الله أوثانا الخ ، ومثله في القرآن الكريم كثير ، وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره آلهة \*

وقال مكي : يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى : ( إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثاني أيضا ، وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف أي ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام الكشف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو يجعلها نفس المودة مبالغة ، واعتراض جعل مودة المفعول الثانى بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك فى أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظية التى لاتفيد تعريفا وإنما تفيد تخفيفا فى اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر ( مودة ) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين و ( بينكم ) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ورويس ( مودة بينكم ) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة ؛ والجملة صفة أو ثانا ، وجوز كونها المفعول الثانى أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أى إن اتخذكم ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول ، أى إن الذى اتخذتموه من دون الله أو ثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التى أشرنا إليها .

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن ابى عتبة . وأبو عمرو فى رواية الأصمعى . والاعشى عن أبى بكر ( مودة ) بالرفع والتنوين ( بينكم ) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم ( مودة ) بالرفع من غير تنوين و ( بينكم ) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فمحله الجر بالاضافة مودة اليه ، ولذا سقط التنوين منها . وفى قوله تعالى : ( فى الحياة الدنيا ) على هذه القراءات والاولى فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لثلا يودى إلى الفصل بين الموصول وما فى حيز الصلة بالخبر . الثانى : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن الصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف مالم يتسع فى غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف . الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعقلان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا ، وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما . السابع : أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى : لأنك تدو صفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ ( إنما اتخذتم من دون الله أو ثانا إنما مودة بينكم فى الحياة الدنيا ) بزيادة ( إنما ) بعد أو ثانا ورفع ( مودة ) بلا تنوين وجريين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفى الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا ( ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) يتبدل الحال حيث ( يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ ) وهم العبد ( بَبَعْضٍ ) وهم الاوثان ( وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ) أى يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للاوثان •

﴿ وَمَاؤُكُمْ النَّارُ ﴾ أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً •

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى أقيمتونى فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع ، أى مالا أحد منكم من ناصراً أصلاً ﴿ فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ أى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاهره يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها إلا الأفراد ، ولوط على ما فى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالنساء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام : كما ذهب اليه قتادة . والنخعي ؛ وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يازم عليه من التفكيك ، والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : فماذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أى من قومي ﴿ إِلَى رَبِّي ﴾ أى إلى الجهة التى أمرنى ربى بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربى ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفنى من قومي متقرباً إلى ربى ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعنى من أعدائى ﴿ الْحَكِيمُ ٢٦ ﴾ الذى لا يفعل فعلاً الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرنى إلا بما فيه صلاحى •

روى أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوطا وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سدوم وهى المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على ما فى الكشف والبحر خمسا وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر فى الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولدا ونافلة حين أيس من عبوز عاقر ، والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنا أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك بإسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لأنه ابتلى بفراقه ووضع به بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشري : إنه عليه السلام ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد الكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بأنجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وضم إلى ذلك ابن جريج الولد الذى قرت به عينه • وقد يضم إلى ذلك أيضا استمرار النبوة فى ذريته ، وقال السدى : إن ذلك أراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردى :



هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الاقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيانهم أجره بمقابلة هجرته اليها ، وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر ، وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنْ الصَّالِحِينَ ﴾ أى لى عداد الكاملين فى الصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه : وجمعنا له مع ما ذكر خير الدارين ﴿ وَلَوْ طَآ ﴾

عطف على إبراهيم أو على نوحا والكلام فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالذى فى القصة السابقة \*

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفعلة البالغة فى القبح ، وقرأ الجمهور ( أنتم ) على الاستفهام الانكارى :

﴿ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لكمال قبحها ، فان إجماع جميع افراد العالمين على التحاشى عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة

حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل : إنكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾

أى تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ﴾ أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعل القبيحة

واتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان ما ليس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق

بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعونه بقبح الاحدوثة ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أى تفعلون ﴿ فِي نَادِيكُمْ ﴾ أى فى مجلسكم

الذى تجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم فى مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فاذا

قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ الْمُنْكَرَ ﴾ أخرج أحمد . والترمذى وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبرانى . والبيهقى

فى الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبى طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : ( وتأتون فى ناديكم المنكر ) فقال :

كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور

والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو اتيان الرجال فى مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو

لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والخذف ونبدالحياء فى جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم

وتصافعهم فيها ، وفى رواية أخرى عنه هو الخذف بالحصى والرمى بالبنادق والفرقة ومضغ العلك والسواك

بين الناس وحل الازار والسباب والفحش فى المزاح ولم يأت فى قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة

الله تعالى كما جاء فى قصة إبراهيم وكذا فى قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفى زمانه وقد

سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من

المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل

ويدعو اليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا فى البحر \*

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٩ ﴾ أى فيما تعدنا

من نزول العذاب على ما فى الكشاف وغيره ، وهذا ظاهر فى أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب ، وقيل :

أى فى دعوى استحقاقنا العذاب على مانحن عليه المفهومة من التوبيخ المعلوم من الاستفهام الانكارى ،

وقيل: أى فى دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم فى المرة الأولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام ، وما فى سورة الاعراف المذكور فى قوله تعالى : ( وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم ) الآية وما فى سورة النمل المذكور فى قوله تعالى : ( فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم ) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود . وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضمونى الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن ( ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين ) من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات و ( أخرجوهم من قريبتكم ) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفى ، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل فى دفع المناقاة بين الحصرين : إن ما هنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا فى أمره ، وقيل : إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالاضافة إلى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعتة فتأمل .

﴿ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ أى بانزال العذاب الموعود ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠ ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإنما وصفهم بذلك مبالغة فى استنزاع العذاب ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ أى بالبشارة بالولد والنافلة ﴿ قَالُوا ﴾ أى لإبراهيم عليه السلام فى تضاعيف الكلام ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ أى قرية سدوم وهى أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولاً على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفى الإشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قريبة من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة ( مهلكو ) إلى ( أهل ) لفظية لأن المعنى على الاستقبال ، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضى لقصد التحقيق والمبالغة ﴿ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ٣١ ﴾ تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم فى فنون الفساد وأنواع المعاصى ، والتأكيد فى الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : ( ان أهلها ) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصاً على اتفاقهم على الفساد واختاره الخفاجى . وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طبيعتهم ، ففيه إشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطاً عليه السلام ، واعتراض بأنه يبعد كل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾ وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا إليه من عدم تناول أهل القرية إياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقتة عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى فى القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكان فى قوله : ( إن فيها ) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : ( إن فيها لوطاً ) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن فى القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل إليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطاً بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفاتهم ، وأن جواب الرسل المحكي بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وأنهم ما كانوا غافلين عنه ، وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله على الاعتراض : أو بيان وقت إهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة ، وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة ، والذي يغاب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نشأ بها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييداً ما قول قومه ( أخرجوا آل لوط من قريبتكم ) وفهم إبراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطا ليس من المهلكين إلا أنه خشى أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه . ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقربته منه ومزيد شفقتة عليه فقال : (إن فيها لوطا) على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى : (إني وضعتها أنثى) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الإهلاك فأخبروه أولاً بمزيد علمهم به وأفادوه ثانياً بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : ( والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأُنثى ) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه ، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأكل ، ويلائم هذا ما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۚ ﴾ أي من الباقين في القرية وهو أحد تفسيرين ، ثانيهما ما روى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقيين في العذاب فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وحوه ، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة ( كانت من الغابرين ) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجم إليه ﴿ وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعده فارقهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ ﴾ أي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لحلم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء ، وقد جاءوا إليه عليه السلام بصور حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير ( بهم ) للقوم أي سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير ( بهم ) الآتي وليس بشيء ، و ( أن ) مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتوكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجداً في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث .

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أي وضاق بشأنهم وتدير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم : ضاقت يده ، ويقابله رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقاً له قادراً عليه ، وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا يناله قصير الذراع .

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سيء ، وجوز أن يكون عطفاً على مقدر أي قالوا : (إنا رسل ربك) وقالوا الخ ، وأيا ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعابنوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : (لولا أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) والخوف للتوقع والحزن للواقع في الأكثر ، وعليه فالمعنى لا تخف من تمكّنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم اكترائهم بك ، ونهيهم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر ، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيده ما أخبروه به .

وقال الطبرسي : المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما فعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ في علم الله تعالى ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٣٣ ﴾ وقرأ حمزة والكسائي . ويعقوب (لننجينه ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير في الثاني \*  
 وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياما كان فحمل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيبويه و(أهلك) منصوب على اضممار فعل أى ونتجى أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف في محل نصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائي (سئ) بأشمام السين الضم ، وقرأ عيسى . وطلحة (سوء) بضمها وهي لغة بنى هذيل . وبنى دبير يقولون في نحو قيل وبيع قول وبوع وعليه قوله :  
 حوكت على نولين اذتحاك تحتبط الشوك ولا تشاك

﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزججه من قولهم : ارتجز إذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر (منزلون) بالتشديد . وابن محيصن (رجزا) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤ ﴾ أى بسبب فسقهم الممهود المستمر ، وقرأ أبو حيوه . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا ﴾ أى من القرية على ما عليه الاكثر ﴿ مَائَةً بَيْنَهُ ﴾ قال ابن عباس : هى آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هى الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقى : هى أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن ، وأنكر ذرو البصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن فى السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة (من) فى الواجب نحو قوله \* أمهرت منها جبة وتيسا \* يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايته العجيبة الشائعة ، وقيل : ضمير (منها) للفعلة التى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر .

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلُونَ ٣٥ ﴾ أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة اللازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بينة ، واستظهر الثانى هذا ، وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواط وقبحها ما لا يخفى ، فهى كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للا لى أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعيا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لا لختفها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمعا لا تكون فى الجنة وإن كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدا واستبعدا فقال سبحانه : (إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) وسماها خبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث) والجنة منزهة عنها . وتعقب هذا الجوى بأنه لا يلزم من كون الشئ مخبثا في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الخمر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة ، وفيه بحث ، لأن حبث الخمر في الدنيا لازالتها العقل الذي هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك المواطة . وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خاق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلا للقاذورات ، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ، ولا أظن ذاغيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سرا أو علنا ، وجواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا اشتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهيه ، وهذا وإن لم يكن قطعيا في عدم وقوع المواطة مطلقا في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿وَالْيَ مَدِينَ﴾ متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ﴾ لهم ﴿يَقُومُوا عِبَادُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي توقعوه وما سيقع فيه من فنون الأهوال وافعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون به غائلته ، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة المسبب مقام السبب ، وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على ما فيه ، وقيل : الأمر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بـ لا تجوز فيه بعلاقة السببية •

وقال أبو عبيدة : الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۚ﴾ حال مؤكدة لأن العتو الفساد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان ، وقيل : من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿الرَّجْفَةَ﴾ أي الزلزلة الشديدة وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورها من الأرض ، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة ، فقيل : لذلك ، وقيل : لأنها رجفت منها القلوب ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ أي بلدهم فان الدار تطلق على البلد ، ولذا قيل : للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن اللبس لأنهم لا يكونون في دار واحدة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينهما من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿جَاثِمِينَ ۚ﴾ أي باركين على الركب ، والمراد ميتين على ما روى عن قتادة . وفي مفردات الراغب هو استعارة للقيمين من قولهم : جثم الطائر إذا قعد واطمأ بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضا ﴿وَعَادَا وَثُودًا﴾ منصوبان باضمار فعل ينبي عنه ما قبله من قوله تعالى : (فأخذتهم الرجفة) أي وأهلكنا عادا وثمود ، وقوله تعالى : ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾ عطف على ذلك المضمرة أي وقد ظهر لكم أتم ظهور إهلاكنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها . وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهابا إلى الشام وإيابا منه ، وجوز كون (من) تبيينية ، وقيل : هما منصوبان باضمار أذكروا أي واذكروا عادا وثمود •

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذ كر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجملة ( قد تبين ) حيالية ، وقيل : هي بتقدير القول أى وقل : قد تبين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أى اذ كر عادا وثمود قائلا قد مررتهم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ ، وفاعل تبين الالهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن ( من ) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش ( مساكنهم ) بالرفع من غير من ، وكون ( من ) هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله \* .

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير في ( فأخذتهم الرجفة ) والمعنى يأباه ، وقال الكسائي : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : ( ولقد فتننا الذين من قبلهم ) وهو كما ترى ، والزخشرى لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة ( وثمودا ) بالتنوين بتأويل الحى ، وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب ( وعاد وثمود ) بالخفض فيهما والتنوين عطفاً على مدين على ما فى البحر أى وأرسلنا إلى عاد وثمود ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَاهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصي ﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل إلى الحق ، وحمله على الاستغراق حصرا له فى الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى عاد وثمود لأهل مكة كما توهم .

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا \* .

وعن قتادة . والكلبي . كفى مجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أى معجبين بضلاتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروي كما فى البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنُ وَهَامَانَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسدهم له ، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فانه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقدمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لايمانه فى الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون فى تقديمه لذلك فى مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من فى الأرض لا ينبغى له أن يستكبر \* .

﴿ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ۝ ٣٩ ﴾ أى فائتين أمرا لله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ، ولقد أدركهم أمره تعالى أى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال ابو حيان : المعنى وما كانوا سابقين الأمم إلى الكفر أى تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأيا ما كان فالظاهر أن ضمير كانوا القارون



وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكننا المقدر سابقا وضمير - كانوا - لجميع المهلكين ، وفيه تبر للنظم الجليل ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ هذا وما بعده كالفداحة والآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمثل أمر من أرسل إليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبي عنه عدم سبقهم بطريق الإيهام وما بعده تفصيل للأخذ ، وفي القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير - كانوا - إلى المهلكين ، وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضنا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ، وأجيب بأننا لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل ، والكلام في مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل فى قولهم : كل رجل وضعته . وقولهم : الترتيب جعل كل شيء فى مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾ أى ريحا عاصفا فيها حصباء ، وقيل : ملكا رماهم بالحصباء وهم قوم لوط .

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد فى ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهى لا تخلو عن الحصب بأمر مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحب إذارمى بشيء ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ ﴾ هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده فى اسناد الفعل إليه تعالى الأوفق بقوله تعالى : ( فكلاً أخذنا بذنبه ) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ وهو قارون ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا ﴾ وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين فى هذه السورة من الأمم السالفة ، ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بأمة لم تفد قصتها أهلاكها ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهى لم تفد أنهم أهلكوا ، وذكر النيسابورى أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : ( فكلاً ) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الأربعة فجعل مآلهم تركيبتهم سببا لعدمهم ومآلهم بقاؤهم سببا لفنائهم ، فالحاصب وهو حجارة محمأة تقع على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر إشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهى تموج شديد فى الهواء إشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف إشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق إشارة إلى التعذيب بعنصر الماء ولا يخفى ما فيه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ ﴾ أى ما كان سبحانه مريدا لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفى أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فى عاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام فى تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا فى تفسير قوله تعالى : ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) ما ينفعك فى هذا المقام تذكره فتذكر ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصى باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ إبراهيم الكوراني ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطاق جل وعلا ما صار سببا لظهور شقائهم اهـ ، والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله ، وتقديم المعمول لرعاية رموس الآي ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ استئناف متضمن تقييح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم ممن تولى غير الله عز وجل ، وفيه إشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان \*

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكللاً ومعتمداً آلهة كان ذلك أو غيرها ، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أي صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ أي كصفتها أو شبهها \*

﴿ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتُ لَبِيتُ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه ، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك ( وإن أوهن البيوت ) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستمكن فيه ، وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة ، وعلى الوجهين وضع المظهر ووضع الضمير الراجع الى ذى الحال ، والجملة من تتمه الوصف . واللام في البيوت للاستغراق ، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم إياهم كمثال العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتاً والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها ، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم ، وإن شئت فقل : إنها اتخذت بيتاً في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكللاً في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه ، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن أل فيها للجنس ، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرفة بأل الجنسية نحو قوله تعالى : ( كمثال الحمار يحمل أسفارا ) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أي التي اتخذت ، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه ، وعليه لا يوقف على العنكبوت ، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر . والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثال عنكبوت اتخذت بيتاً بالاضافة إلى رجل بنى بيتاً بآجر وجص أو نحتته من صخر وكذا أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها ديناً ديناً عبادة الاوثان ، وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية ، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه ، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر ، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى : ( وإن أوهن البيوت ) جملة حالية لأنه من تتمه التشبيه ، وإن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤت به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي \*

وقال صاحب الكشف : كلام الزمخشري إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله : وكذا أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول ، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية ، وإنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره ، وهذه مجازفة على صاحب الكشف كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتكللاً في دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أو هن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه •

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أو هن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان ، وهي تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكأن التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثاني مستعارا للكرم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملة ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه •

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أو هن البيوت) كالثانية وما هو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الایمانية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذي ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر بيته في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوام ، وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك ، لا لما أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ : «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميري ضعيف •

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوها » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيته لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذائها المستحيل في جوفها مع أن الأصل في الأشياء الطهارة ، وذكر الدميري أن ذلك لا يخرجها من جوفها بل من خارج جلدتها ، وفي هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فمها ودبرها أو خارج جلدتها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن إزالة بيته من البيوت لما أسند الشعبي . وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه في البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، والا فحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولا شك بندها . والتاء في العنكبوت زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالهم منهم بيوت كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدى جلبي كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيده أيضا فذكر أنه اختير هنا

تأنيته لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه ، وقال مولانا الخفاجي معرضاً به : الظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى : ( الذين ) وأما أفراد البيت فلائن المراد الجنس ، ولذلك أنث ( اتخذت ) لأن المراد المؤنث ، وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكباة والعنكبة والعنكبوه والعنكباء ، والذكر عنكب وهي عنكبة ، وجمعه عنكبوتات وعناكب ، والعنكب . والعنكب والاعنكب اسماء الجموع ، وتعقب بأن عد ما عدا ما ذكره أولاً اسم جمع لا وجه له لأن أعنكب لا يصح فيه ذلك ، وذكروا في جمعه أيضاً عناكب ، واختلف في نونه فقيل أصلية ، وقيل : زائدة كالتاء ، وجمعه على عنكب يدل على ذلك . وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع : وزنه ففاعل وفي آخر فعالل ، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العنكب وهو الغلظ اه المراد منه ، ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقاً من العنكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حر كته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلموا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، وقيل : أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى ، وفي الكشف أن قوله تعالى ( لو كانوا يعلمون ) على جميع التقادير أى المذكورة في الكشف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال ، جهلهم سبحانه في اتخاذهم زادهم جل وعلا تجهيلاً أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي لا يخفى على من له أدنى مسكة ، و ( لو ) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا إليه ، وجوز بعضهم كونها للتمنى فلا جواب لها وهو غير ظاهر \*

﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أى قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون ( تدعون ) من باب الالتفات للايذان بالغضب ، وفيه بحث . وقرأ أبو عمرو . وسلام ( يعلم ما ) بالادغام . وأبو عمرو : وعاصم بخلاف ( يدعون ) ياء الغيبة حملاً على ما قبله ، و ( ما ) استفهامية منصوبة بتدعون و ( يعلم ) معلقة عنها فالجمله في موضع نصب بها و ( من ) الأولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر و ( من ) الثانية للتبيين ، وجوز كونها للتبعيض ، ويجوز كون مانافية ومن الثانية مزيدة وشيء مفعول تدعون ، أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً ، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئاً ، وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية ، أى يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شيء من دونه وقيل : ( من ) للتبيين و ( شيء ) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير ، أى يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف وهن إما بيان للموصول أو تبعيضية \* وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . والكلام على الوجهين الأولين في ( ما ) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشيئية عما اتخذوه أولياء ، والاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي لأنه إنكار ، وفيه تأكيد للمثل لأن كون معبودهم ليس بشيء يعاباً به مناسب ولذا لم يعطف ، وعلى الوجهين الآخرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياه ، وترك العطف فيه لأنه استئناف ، ويجوز أرادة التجهيل والوعيد ، الوجه كله ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٤٢ ﴾ في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين ،

فان من فرط الغباوة اشراك مالا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجناد بالاضافة إلى القادر القاهر على كل شئ البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت ، وإن من هذا صفته قادر على مجازاتهم هـ

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ ﴾ أى هذا المثل ونظائره من الامثال المذورة في الكتاب العزيز

﴿ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ تقريرا لما بعد من أفهامهم ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا ﴾ على ما هي عليه من الحسن واستتباع الفوائد

﴿ إِلَّا الْعَالِمُونَ ٣٤ ﴾ الراسخون في العلم المتدبرون في الأشياء على ما ينبغي . وروى محي السنة بسنده

عن جابر « أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ( وتلك الامثال ) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته

واجتنب سخطه » ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ أى محققا مراعيًا للحكم والمصالح على أنه حال من

فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذى لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله ،

فانها مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما

يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ٤٤ ﴾ دالة لهم على ما ذكر من شئونه عز وجل ، وتخصيص المؤمنين

بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقهم الله لكل لانهم المنتفعون بذلك ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾

أى دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملهم

على العمل بما فيه من الاحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى داوم على اقامتها .

وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها

متضمنا لأمر الامة بها علل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ كأنه قيل : وصل بهم إن

الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ، ومعنى نهى إياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح

والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم

كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعصربا هو أهل لما أتيت به ، وكيف يليق بك أن تفعل

ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به

أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله ، وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أنا نرى كثيرا

من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فان نهى إياهم عن الفحشاء وانكر بهذا المعنى

لا يستلزم انتهاءهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه : ( إن الله يأمر بالعدل والاحسان

وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ) والناس لا ينتهون وليس نهى الصلاة بأعظم من نهيه

سبحانه وتعالى ، فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال الا مبنيًا على توهم

استلزام النهى للاتهاء ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل . ونقل أبو حيان عن

ابن عباس . والكلبي . وابن جريج . وحامد بن أبي سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلي فيها ، وكأنهم

أرادوا أنها كالتأهية للمصلي القائلة له لا تفعل ذلك مادام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال

التي كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال في جواب الاشكال : إن الصلاة

تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : ( أقم الصلاة لذكري ) ومن كان ذا كرا لله عز وجل منعه ذلك عن



الاتيان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي لكان أشد اتياناً فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاء عن ذلك ، وليس هذا كلياً لما أن الصلاة في حكم النكرة وهى فى الاثبات لا يجب أن تعم فينحل الاشكال ، وعلى ما قلنا لا يضر دعوى السكينة . نعم النهى الذى ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو فى صلاة أدبت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان بفروضها وواجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يضعف النهى فيها حتى كأنها لا تنهى كما فى الصلاة التى تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهى الصلاة المردودة التى تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضيعك الله تعالى كما ضيعتنى ، وكان مراد القائل : إن المراد بالصلاة التى تنهى عما ذكر هى الصلاة المقبولة هو هذا • وقد يجعل الانتهاء علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه قال : من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعه عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما منعه قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقى فى شعب الايمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزد بها من الله تعالى الا بعدا » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً •

وأخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثّر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفاً من الله تعالى وكرماً ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصى ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه ما تقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الانصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئاً من الفواحش الا ركبه فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن صلاته ستنهاه » فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده فى كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة فى الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاخبار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن المراد بها القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بها الدعاء أى أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر .

عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفى لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكرونى اذكركم) •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبى مالك أنه قال ذكر الله تعالى العبد فى الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز



أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه . أخرج أحمد فى الزهد . وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ما عمل آدمى عملاً أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله تعالى قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول فى كتابه ( ولذكر الله أكبر ) • وأخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن أبى الدرداء قال : « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها إلى ما ليكم وأسمها فى درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وما هو يا أبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى ( ولذكر الله أكبر ) » . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن ؟ ( ولذكر الله أكبر ) لا شيء أفضل من ذكر الله ، ونسب فى البحر إلى أبى الدرداء . وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أولاً عن سمعت ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضاً رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه •

أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبه . وابن المنذر . والحاكم فى المستدرج . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عنترة قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم إلا أظلمت الملائكة بأجنحتهم وكانوا أضياف الله تعالى ما داموا فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وما سلك رجل طريقاً يلتمس فيه العلم إلا سهل الله تعالى له طريقاً إلى الجنة •

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله تعالى : ( فاسعوا إلى ذكر الله ) أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للايذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر فى الزجر من الصلاة ، ( فذكر ) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفعال للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما فى الله أكبر ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ٥٤ ﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة ، وقال أبو حيان : ( يعلم ما تصنعون ) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه فقيه وعد ووعيد وحث على المراقبة •

لك الحمد يا الله على ما أنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعاني

للعلامة الألوسى ووفقتنا لذلك نسألك أن تيسر لنا ما بقى منه بعونك

وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله

قوله تعالى : ( ولا تجادلوا ) الخ •

# فهرست

(الجزء العشرين من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
١٢ بيان أن علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة ليس من علم الغيب وكذا علم المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية	٣ بيان أن الذين اصطفاهم الله هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
١٣ الفرق بين علم الصوفية والمرتاضين من الجوكية والحق علم المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين لاحكامه بعلم المرتاضين من الجوكية	٣ مذاهب العلماء في جواز السلام على غير الانبياء وعدم جوازه
١٢ بيان أن علم النجومى بالحوادث الكونية ليس من علم الغيب	٣ تبكيت الكفار والتهكم بهم لاتخاذهم شركاء والزواهم الحجة بطريق برهاني بديع
١٣ تتابع علم الكافرين باحوال الآخرة إلى الاضمحلال والفناء	٥ تبكيت الكفار بنفى الألوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفى الكلى على الطريقة البرهانية
١٣ تفسير (ادارك) وبيان القراءات الواردة فيه	٥ بيان سوء الكفار بعدولهم عن الحق الواضح الذى هو التوحيد وعكوفهم على الباطل البين الذى هو الاشراك.
١٥ انكار الكفار البعث واخراجهم من القبور بعد أن صاروا ترابا	٦ بيان أن اجابة الله دعاء المضطرمقيد بالمشيئة الاحتجاج على الكفار بأن الله هو الذى يجيب دعاءهم عند الاضطرار دون آلهتهم الباطلة
١٥ أمر الكفار بالسير والنظر فى ادبار الامم المكذبة للاعتبار بما حل بهم	٧ الاحتجاج عليهم بأن الله يهديهم فى ظلمات البر والبحر ويسخر الرياح لمنافعهم
١٦ سؤال الكفار عن وقت العذاب على سبيل الاستهزاء	٧ الاحتجاج عليهم بأن الله يبدأ الخلق ثم يعيده ومطالبتهم بدليل عقلى أو نقلى يدل على أن مع الله لها آخر وفيه دليل على أن الدعوى لا تقبل بدون برهان
١٦ الرد على من استعجل العذاب بأنه عسى أن يلحقه بعض ما استعجله منه	٩ بيان اختصاص الله تعالى بعلم الغيب
١٨ بيان أن القرآن يقص على بنى اسرائيل ما اختلفوا فيه	١١ اختلاف العلماء هل يجوز أن يعلم البشر بعض الغيوب أم لا وعلى الثانى فمن قال أنا أعلم الغيب هل يكفر أم لا
١٩ بيان أن اعراض الكفار عن الحق منشؤه موت قلوبهم	
٢٠ لا ينتفع بالقرآن الا المؤمن	

(ب)

صفحة	صحيحة
٢١	خروج الدابة من الارض حين لا يبقى في الارض خير وذكر علامات الساعة
٢٢	أقوال العلماء في الدابة وفي محل خروجها
٢٤	أقوال العلماء في معنى ظلام الدابة ومن هم الذين تكلمهم
٢٦	استدلال الامامية على الرجعة بقوله تعالى (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) الآية
٢٧	اول من قال بالرجعة عبد الله بن سبا وتبعه جابر الجعفي ثم الامامية وأنكر ذلك الزيدية وقد ذكر المصنف فساد استدلالهم بالآية على الرجعة في الدنيا الخ
٣	الكلام على معنى الصور
٣١	صعق أهل السموات والارض عند النفخة الاولى الا من شاء الله واختلاف العلماء في عدد النفخات
٣٣	اختلاف العلماء فيمن لا يصعق عند النفخة
٣٤	اختلاف العلماء في وقت تسيير الجبال بعد نسفها
٣٦	جواز اطلاق الصانع على الله عز وجل
٣٦	بيان أن المراد بالحسنة قول لا إله إلا الله
٣٨	استدلال المرجئة بقوله (من جاء بالحسنة) على أن المعصية لا تضر مع الايمان الخ والرد عليهم
٣٨	استدلال المعتزلة بقوله (ومن جاء بالسيئة) على خلود المؤمن العاصي في النار والرد عليهم
٤٠	بيان المراد بالآيات في قوله تعالى (سيركم آياته)
٤٠	(من باب الإشارة في الآيات)
٤١	(سورة القصص)
٤١	بيان مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو بحث بديع جداً
٤٢	بيان أن الغرض من قصة موسى مع فرعون انتفاع المؤمنين بما فيها من ألوان العبر
٤٣	بيان الأوجه في اعراب (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا)
٤٥	اختلاف العلماء في الوحي إلى أم موسى هل كان بارسال ملك أم بالهام أم باخبار نبي في عصرها وبيان أنه كان بعد الولادة
٤٥	بيان ما في قوله (انا رادوه اليك) الخ من البلاغة
٤٦	بيان وجوه الاستعارات في قوله (ليكون لهم عدوا وحزنا)
٤٩	أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا)
٥٠	منع موسى عليه السلام من تناول ثدي المراضع ليكون سبباً في رده الى أمه
٥١	تفسير قوله تعالى (ولما بلغ أشده) وبيان أصح الأقوال في تفسير الحكمة
٥٢	دخول موسى عليه السلام المدينة على حين غفلة من أهلها ونصره الاسرائيلي على القبطي
٥٤	بيان أن قتل موسى عليه السلام للقبطي لا ينافي العصمة لأنه كان خلاف الأولى فقط
٥٥	تفسير (فلن أكون ظهيرا للمجرمين)
٥٦	الدليل على المنعم من معونة الظلمة وخدمتهم
٥٧	استصراخ الاسرائيلي بموسى عليه السلام مرة ثانية
٥٩	خروج موسى عليه الصلاة والسلام من مصر وتوجهه لتقاء مدين
٦١	سقى موسى عليه السلام لابنتي شعيب رحمة عليهما
٦٤	مجيء بنت شعيب الى موسى عليهما السلام لتدعوه الى أبيها
٦٥	تفسير (ان خير من استأجرت القوي الامين)
٦٨	بيان مذاهب العلماء في التزويج على رعي الغنم
٦٩	استدلال العلماء على استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والصدق وحضور الولي واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وغير ذلك من المسائل الفقهية
٧٢	خروج موسى عليه السلام بأهله الى

صفحة	صفحة
مصر وما وقع له في طريقه من النداء لتشرية بالنبوة	٧٣
اختلاف العلماء في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الله	٧٥
تأييد موسى عليه السلام بقلب العصا حية واخراج يده بيضاء من غير سوء	٧٧
طلب موسى عليه السلام أن يرسل معه أخوه هرون ليصدقه بإيراد الحجج ودفع الشبه	٧٨
ادعاء الكفار أن ما جاء به موسى عليه السلام سحر	٨٠
ترجي فرعون أن يطلع الى الله موسى ليتبين ان كان صادقا أو كاذبا وأقوال العلماء في تفسير الآية	٨٣
اغراق فرعون وجنوده في اليم بظلمهم	٨٤
إتياء موسى عليه السلام التوراة بعد اندراس الشرائع الماضية لتقرير الأصول وتجديد الفروع	٨٤
بيان أن التوراة بصائر للمسلمين من هذه الأمة أيضا لما تضمنته من الارشاد الى حقيقة تبوته صلى الله تعالى عليه وسلم	٨٥
شروع في بيان وجه الحاجة الى القرآن والاستدلال على نبوته ﷺ لاخباره بالمغيبات التي لا تعرف الا من طريق الوحي	٨٦
بيان أن النبي ﷺ لم يشاهد الوحي الى موسى وأخبر به على ما هو عليه	٨٨
بيان أن العرب لم يرسل اليهم بعد اسماعيل الا النبي ﷺ	٨٩
وجه آخر في تفسير الآيات المتقدمة	٩٠
تغنت الكفار واقتراحهم أن ينزل القرآن على النبي ﷺ جملة ما أنزلت التوراة على موسى جملة والرد عليهم	٩٢
تحدى الكفار بأن يأتوا بكتاب أهدى من التوراة والقرآن	٩٣
بيان أن الكفار حيث عجزوا عن الاتيان بكتاب أهدى منهما فأنما يتبعون أهواءهم ويتركون الدليل	٩٤
اختلاف العلماء في الاسلام هل هو من	
خصوصيات هذه الأمة أم لا	
٩٥ تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على عدم ايمان قومه بان الهداية تابعة لمشيتة الله	
٩٦ اختلاف العلماء في ايمان أبي طالب	
٩٨ تذكير المشركين بمن هلك من قبلهم من الامم حيث كذبوا رسلمهم	
١٠٠ تبرؤ رؤساء الكفار من ضعفائهم يوم القيامة وادعائهم أنهم لم يغوهم ولأنهم الذين أثروا الكفر	
١٠١ سؤال الكفار عن اجابتهم للرسول والتباس الجواب عليهم	
١٠٣ تفسير قوله تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار)	
١٠٦ توبيخ المشركين على شركهم بالله مع معاينتهم آثار قدرته في تعاقب الليل والنهار	
١٠٩ بيان أن الكفار ليس لهم دليل على شركهم ولأنما يتبعون الهوى	
١٠٩ شروع في ذكر قصة قارون	
١١٠ تفسير ( لتتوء بالعصبة أولى القوة )	
١١٢ بيان أن الفرح بزخارف الدنيا الملمية عن الدين من أسباب غضب الله	
١١٣ أقوال العلماء في العلم الذي اكتسب به قارون الاموال الكثيرة	
١١٣ الكلام على الكيمياء عند الحكماء وادعائهم تحويل المعادن الى ذهب ومناقضة بعضهم لبعض في ذلك وقد بسط المصنف الكلام فيه وبين أنه لم يقم على صحتها دليل صحيح	
١٢٢ تمنى أهل الدنيا أن يؤتوا مثل ما أوتي قارون وزجر أهل العلم لهم عن ذلك	
١٢٢ خسف الارض بقارون	
١٢٤ بيان أن الله تعالى يبسط الرزق لبعض عباده ويضيق على بعضهم لالكرامة توجب البسط ولا هو ان يوجب التضيق	
١٢٥ لا يدخل الجنة متكبر ولا فاسد	
١٢٧ جزاء الحسنة خير منها وجزاء السيئة بقدرها فضلا من الله على عباده	